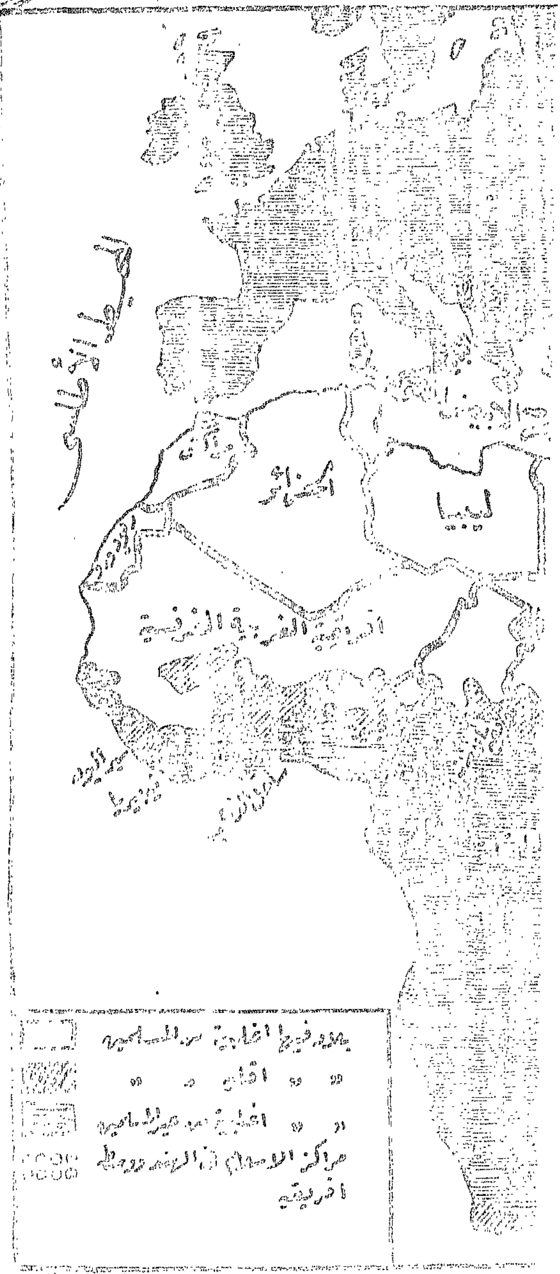


ملحوظة : سقطت سهواً في السطر الثاني من دليل الصور كلمة « حاضر » بعد كلمة « ا



أقلية ٥

وجهة الإسلام

نظرة فى الحركات الحديثة فى العالم الأسلامى

تأليف

ه . ا . ر . جب

أستاذ اللغة العربية بجامعة لندن

وعضو المجمع اللغوى الملكى المصرى

ل . ماسينيون

الاستاذ بجامعة باريس

وعضو المجمع اللغوى الملكى المصرى

ج . كامبفماير

جامعة برلين

ك . ك . برج

جامعة ليدن

لفتنانت كولونل فرار

بالجيش الهندى سابقا

أشرف على تحريره الاستاذ « جب »

ونقله عن الانجليزية

محمد عبد الهادى أبو ريده

الليسانسيه فى الفلسفة مع درجة الشرف الأولى

والطالب بكلية الآداب بالجامعة المصرية بالجيزة

راجع الترجمة وقدم لها الأستاذ « جب »

الطبعة الأولى

يطلب من المكاتب الكبرى بالقاهرة ومن المترجم

المطبعة الأسلامية : لصاحبها عبد المعطى أحمد الحسينى ـ القاهرة حارة الروم

محتويات الكتاب

خطاب الأستاذ «جب» الذى يأذن فيه بترجمة الكتاب ونشره .

PROFESSOR H. A. R. GIBB

SCHOOL OF ORIENTAL STUDIES
(UNIVERSITY OF LONDON)
FINSBURY CIRCUS, E.C.2.

فى ٢٦ ابريل ١٩٣٣

حضرة الفاضل محمد عبد الهادى ابو ريده

قد تلقيت خطابكم بسرور زائد
وعرضت طلبكم فى الحال الى المستر
Gollancz صاحب المطبعة الذى له
حق نشر الكتاب "مستقبل الاسلام"
وقد استقبل المشروع بالرضى والاستحسان
وتفضلوا بقبول التحية والسلام

HARGibb

كلمة المترجم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه

وبعد فربما كنت محتاجا لشيء من الإبانة عن سبب ترجمة هذا الكتاب الذي أقدمه بين يدي قراء العربية، فقد وقع في يدي منذ عام وما كدت أتم قراءته حتى أحسست بباعث شديد يبعثني على ترجمته لأنه ألم بأطراف موضوعه بقدر ما يتسع لذلك كتاب صغير الحجم لا يقصد به تفصيل موضوع للبحث بل الإشارة إلى أهم ما يسترعي النظر فيه . ولا ريب أن لموضوع الكتاب من خطر بقدر ما فيه من طرافة لأن الباحثين في الإسلام والمسلمين لم يعنوا بتناول الناحية الاجتماعية والدينية والفكرية إلا قليلا ، وإذا كان المسلمون قد طال اتصالهم بأوروبا واشتد تأثرهم بالمدنية الأوروبية خيرها وشرها فقد أصبحنا في حاجة إلى ما يكشف لنا عن مدى تطور الشعوب الإسلامية وعن خطوات هذا التطور وظروفه التاريخية والعوامل التي ساعدت عليه وعن مسلك المسلمين إزاء المدنية الغربية ومقدار قبولهم أو رفضهم لها وعن وسائلهم في حل مشكلاتهم الحاضرة وما أصابوا من نجاح ثم عن وجهة الإسلام في جملته ومحاولته التوفيق بين أنظمته وبين العصر الحديث . جاء هذا الكتاب وافيا بهذا الغرض لأنه يوجه أكبر العناية إلى تحليل تيارات الفكر الداخلية بين شعوب الإسلام وما يتردد بينهم من نزعات ويفصل ما يشغل بالهم من الناحية الدينية والاجتماعية ، ويكاد القارىء العربي لا يجد كتابا يجمل له الكثير من شئون المسلمين مع تنائي بلادهم واختلاف لغاتهم وتنوع مشكلاتهم على طريقة علمية وبقلم باحثين ثقات كهؤلاء الأساتذة الذين عني كل منهم بدراسة الناحية التي كتب عنها وخبر

شئونها بنفسه .

هذا مابعثني على مكاتبة الاستاذ « جب » مستأذنا فى ترجمة الكتاب ونشره ، وقد أذن لى بعد عرض طلبى على صاحب الحق فى طبع الكتاب كما يرى فى صورة خطابه إلى ، ولما حضر الاستاذ إلى مصر عضوا فى المجمع اللغوى الملكى المصرى أسعدنى الحظ بمقابلته فتكرم بمراجعة كثير من الكتاب على الأصل الانجليزى وضحى فى ذلك بالكثير من وقته الثمين وأوضح كثيرا مما فى الكتاب وكتب مقدمة للترجمة العربية فله الشكر كله على ذلك .

ولم أجد فى ثنايا الكتاب كثيرا مما يحتاج إلى التعليق، ولم أعلق إلا على بعضه فى اختصار لكى أترك القارىء مع المؤلف وجها لوجه ولكى تكون مهمتى قاصرة على نقل ما فى الكتاب فى إخلاص ودقة وعرضه للقارىء ليرى فيه رأيه ، وربما رأى القارىء العربى ما يسترعى نظره لأول وهلة ، وهذا طبيعى لاختلاف وجهة نظر الباحثين ولأن الباحث الخارجى يستطيع أن يتبين فى حياة المسلمين نواحى قد تفوتهم ، ورأى الغير - مهما يكن - لايخلو من فائدة ، ويجب على المسلمين أن يقرءوا كل مايكتب عنهم ليروا أنفسهم من وجهة نظر الغير ، ولا ريب أن فى هذا الكتاب كثيرا من النظرات الصادقة فى شئون المسلمين.

وقد ترجمت الكتاب أثناء دراستى ولم أشرع فى طبعه إلا بعد امتحان الليسانس وأرجو أن أكون قد وفقت فى اختياره وفى ترجمته بقدر ماتسمح بذلك ظروف طالب يجتهد فى اقتصاد بعض وقته لعمل كهذا يكلف من يضطلع به مشقة كبيرة، وأختم كلمتى بتكرير الشكر للأستاذ « جب » ولكل من ساعدنى وأيدنى فى أمر هذا الكتاب ؟

القاهرة فى ١٤ صفر سنة ١٣٥٣ (٢٧ مايو سنة ١٩٣٤)

محمد عبد الهادى أبو ريدة

الطالب بقسم الماجستير بكلية الآداب بالجامعة المصرية

مقدمة للترجمة العربية

بقلم الأستاذ «جب»

كنت أتحدث يوماً إلى صديق زار البلاد الشرقية كثيراً فسألني: «هل تدلني على كتاب يصور لى حالة المسلمين فى جملتهم؟ فلقد قرأت كتباً كثيرة غير أن كلا منها لا يتناول إلا جزءاً صغيراً من بلاد الإسلام ومعظمها لا يتناول إلا الناحية السياسية، وإنما أريد كتاباً يصف حياة المسلمين فى جميع مناطق الإسلام الكبرى ويبين كيف تأثروا بما انتشر فيهم من الأفكار الأوروبية ويصف ما بينهم من علاقات وما يشغل عقولهم من آراء إلى غير ذلك»، فأجبته: «إن الكتاب الذى يفى بحاجتك لم يكتب بعد فيما أعلم» فقال: «ولماذا لا تكتب مثل هذا الكتاب؟»

صادفت فكرته منى ارتياحاً ولكن أنى لى، بل أنى لكائن من كان أن يكتب كتاباً كهذا؟ فبلاد الإسلام متعددة، ولغات شعوبه متغايرة أشد التغاير، ولا بد لمن يريد الإجابة عن سؤال صاحبى أن يخبر تلك الشعوب عن كثب، وأن يقرأ ما يكتبون على اختلاف لغاتهم، وأين من يعرف العربية والفارسية والتركية والأوردو والبنجابية والجاوية ولغة الملايو؟ وإذا عرف أحد هذه اللغات جميعاً فهل فى طوقه أن يقرأ عشر معشار ما كتب بها؟

لم يكن بد إذن من تقسيم هذا العمل بين نفر من العلماء لكل منهم خبرة خاصة بناحية معينة. لكن أمر تأليف الكتاب لم يقف عند هذا الحد، فلكى يدرس كل أقليم دراسة وافية لا بد من كتاب ضخم، فلم يكن بد من أن نختار بعض بلاد الإسلام ونترك على الرغم منا بعض البلاد التى لها نصيب قليل أو لا نصيب لها ألبتة فى حركة الأفكار العامة فى العالم الإسلامى مثل وسط أفريقية ووسط

آسيا، ثم استقر الرأى أخيراً على أن نخصص فصلا لكل من آسيا الغربية والهند وإندونيسيا، ولما كان للمغرب مشكلاته الخاصة فى علاقاته بأوروبا رأينا أن نجعل له فصلا صغيراً . وبعد أن عرف الذين اضطلعوا بكتابة أربعة الفصول المذكورة غاية هذا الكتاب فى جملته والأسئلة التى لابد من محاولة الاجابة عنها أعطى كل منهم مطلق الحرية فى أن يكتب ماشاء كيف شاء من غير أن يتقيد إلا بعدد الصفحات، والحق أنهم اختلفوا اختلافا عظيما فى مناهج البحث وفى عرض المسائل، تنعكس من كتابة كل منهم صورة الظروف الخاصة بالناحية التى يكتب عنها.

وليس لى فى هذا المقام أن أطيل فى وصف ماتحويه تلك الفصول ومايمتاز به كل منها، ولكن إشارتى إلى نقط قليلة ربما تعين قارئ هذه الترجمة العربية. ولا يدورن بخلد القارىء أن يجد فى مجمل كهذا وصفاً مفصلا لجميع نواحى حياة المسلمين فى المغرب وآسيا الغربية والهند واندونيسيا، فهناك كتب كثيرة منها الغث ومنها السمين تتناول حياة هذه البلاد وحياة أهلها، فأما الذى يرمى إليه مؤلفو هذا الكتاب فهو أن يحللوا تيارات الفكر التى تعبر عن حالة المسلمين ثم النزعات التى تتردد بينهم ليراها القارىء الأوروبى اللبيب الذى له بعض الخبرة بحياة البلاد الشرقية.

فيرينا الأستاذ ماسينيون مثلا مشكلة العمال الذين اتصلوا أكثر من جميع من عداهم من المسلمين اتصالا وثيقاً بالحياة الأوروبية جنداً مجبرين فى الجيش أو مرتزقين فى مصانع فرنسا والذين لايزالون على تمسكهم بمبادىء الصوفية الاسلامية كما يمثلها أهل الطرق. أما فى آسيا الغربية فان المهمة أكبر وأشد تعقيداً ذلك أن تمايز الطبقات والشعوب وما تعرضوا له من مختلف أنواع الاتصال العقلية والاجتماعية كان من أثره إيجاد عدد كبير من الظواهر لكل ظاهرة دلالتها ومكانها فى حياة عصرنا الحاضر، وكان للاستاذ كامبفماير أن يختار من بين هذه الظواهر مايراه أكبر دلالة، وقد اختار — وأحسن الاختيار —

التنظيم الجديد فى الحياة الاجتماعية والعقلية، لان هذا التنظيم ظاهرة جديدة كان لها أثرها فى إيجاد إرادة عامة وغاية عامة ، وبعد أن اختار إحدى الجمعيات — لا لأنها أهم ولكن لانها تمثل نشاط سائر الجمعيات — أرانا تحليلا مفصلا لتكوينها وأغراضها ووسائلها :

أما فى الهند فان المشكلة تختلف عن ذلك، لان الصراع بين ثقافة الاسلام والثقافة الهندوكية قد جعل الناحية السياسية اليوم فى المكان الأول، ونرى المسلمين كما يصفهم الكولونل « فرار » جبهة متحدة للدفاع عن ميراثهم الدينى والسياسى أمام الأخطار التى يخشونها من أغلبية الهندوك الساحقة فى الحياة السياسية الجديدة للهند. وفى أندونيسيا شىء من هذا حيث يظهرنا الاستاذ برج على عدد هائل من المسلمين ولكنه منعزل مشتت يواجه الحياة الجديدة بقلق، ويجهد لكى يضع برنامجا يسير عليه أمام مختلف العقبات التى لاتواجهها أى جماعة إسلامية أخرى .

سيجد القارىء فى هذه الفصول الأربعة مايعينه على تمثل الحياة التى تختلج فيما بين المسلمين ، وما الفصل السادس إلا مثل هذه المحاولة لتلخيص الموقف، ورب ناظر آخر ممن تجعلهم الظروف أقدر على التحليل يرى رأيا آخر فى العوامل الموجودة فيرفع من شأن بعضها مما يرى أنه لم ينل تقديراً كافيا ويقلل من قدر مايحسب أنه قدر أكثر مما يستحق ، ولا إخال باحثا نزيها يرى أن الصورة التى عرضتها محرفة تحريفا شديداً ، وإنى لأرحب بالترجمة العربية التى قام بها صديقى محمد عبد الهادى أبو ريدة أفندى الطالب بكلية الآداب بالجامعة المصرية ، وكما أريد بالنسخة الانجليزية أن تعين القارىء الأوروبى على أن يرقب بعين العطف حركة الأفكار بين المسلمين فانى آمل أن تعين النسخة العربية قراءها على أن يقدروا الوحدة الجوهرية التى هى المطمح الذى يجاهدون فى سبيله والتى تربط شق العالم الغربى (١)

(١) الذى يتكون فى رأى المؤلف من العالم الاسلامى ومن أوروبا .

الفصـــل الأول

مقـــدمة

إن الإسلام فى نظر الجمهور يعد قبل كل شىء دينا — نظاما من العقائد والعبادات — يقترن بذات النبى محمد (عليه الصلاة والسلام) وبسجل أقواله المحفوظ فى القرآن، (١) ونحن نسمى أتباعه محمديين أو مسلمين أو « مسلمان ». ويمدنا الإحصائيون بأرقام إجمالية وتفصيلية لبيان توزيعهم وقوتهم النسبية ومكانة الإسلام بوجه عام بين أديان العالم. وإن كان معظم هذه التقديرات غير دقيق حتى لتتفاوت بما قد يبلغ عشرات الملايين. تنبئنا أدق هذه الإحصاءات أن مجموع معتنقى الإسلام يتراوح بين ٢٤٠ و ٢٥٠ مليونا أى ما يزيد على مجموع سكان الأمريكتين من هؤلاء ١٨٠ مليونا فى آسيا (فى الهند ما يربى قليلا على ٧٠ مليونا وما يقرب من ٥٠ مليونا فى أندونيسيا وحوالى ٤٠ مليونا فى آسيا الغربية والباقون فى الصين وسيبيريا) وفى أفريقية ما يربى على ٥٠ مليونا حيث يزيد حقا عدد المسلمين على غيرهم من متبعى سائر الأديان المنظمة أضعافا مضاعفة وحيث يكونون ما لا يقل عن ثلث سكان القارة، يضاف إلى ذلك ملايين عديدة من المسلمين ما يزالون فى أوروبا وأكثر ما يوجدون فى ولايات البلقان وفى روسيا الجنوبية.

ومسألة « وجهة الإسلام » بالمعنى الدينى و « الكلامى » الضيق، لها عند هذه الملايين أهمية حيوية، كما أنها ليست عندنا مسألة نظرية محضة، فلقد عرفنا حق المعرفة أن بواعث الناس ووسائلهم ومثلهم العليا فى حياتهم اليومية إنما

---

(١) يريد المؤلف حكاية ما يعتقده جمهور غير المسلمين ممن ليست لهم بالإسلام دراية خاصة لأنهم لا يفرقون بين القرآن والحديث، والكل عندهم كلام النبى عليه السلام، أما المسلمون فيعتقدون أن القرآن كلام الله وأن الحديث تبيين النبى.

تصدر عن عقائدهم المتغلغلة فى نفوسهم ، ونجد فى الأسلام بخاصة أن المكان الذى تبوأته التعاليم الدينية كان دائما من العظمة بحيث لا نستطيع إغفال ناحية العقيدة عند إلقاء أى نظرة على النزعات الحديثة فى العالم الأسلامى . على أنه بينما نجد المسائل الدينية من غير شك أساس كثير من النزعات الحديثة فى الفكر حتى مع عدم ظهورها للعيان نرى أن تطور العقيدة والمظاهر الدينية إنما هو ناحية واحدة (وثانوية الآن) من معضلة أكبر كثيراً .

الحق أن الأسلام ليس مجرد نظام من العقائد والعبادات ، إنه أعظم من ذلك كثيراً ، هو مدنية كاملة ، ولو بحثنا عن لفظ مقابل له لقلنا العالم المسيحى ولم نقل المسيحية ولقلنا الصين بدل أن نقول ديانة كونفو شيوس : يشمل الأسلام مزيجا كاملا من الثقافات التى نمت حول الأصل الدينى أو ارتبطت به فى معظم الأحوال مع تعديل قليل أو كثير فهو مزيج ذو خصائص يتميز بها فى تكوينه السياسى والاجتماعى والاقتصادى وفى تصوره للقانون وفى نظرته الخلقية ونزعاته العقلية وأساليبه فى الفكر والعمل ، وهو بعد يضم عدداً عظيما من الشعوب المختلفة فى الجنس واللغة والخلق والاستعدادات الموروثة ، غير أنها على اختلافها مرتبطة لا بوشيجة العقيدة المشتركة فحسب ، ولكنها ترتبط ارتباطا أشد قوة بتشاركها فى ثقافة واحدة وخضوعها لشريعة واحدة واتخاذها تقاليد واحدة .

وأعجب من هذا ، التوزيع الجغرافى الشاسع للشعوب الأسلامية فهى تمتد بلا إنقطاع من الساحل الأطلسى فى غرب أفريقية إلى السودان وتسير مع السواحل الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط إلى مصر وآسيا الغربية ومن هناك تمتد مع سواحل البحر الأسود وبحر الخزر فى قلب سيبيريا وتسير شرقا فى منغوليا . وتمتد مع ساحل أفريقية الشرقى إلى خط عرض مدغشقر وتخترق سلاسل جبال الأفغان إلى سهول الهند ، وهنا ينقطع امتداد الكتلة

لأول مرة ولكن بعد أن تتفرع منها جماعات كبيرة منثورة في البنغال وغيرها من أقاليم الهند تبدأ سلسلة جديدة في شبه جزيرة الملايو وتمتد متصلة في مجموع جزر الهند الشرقية حتى تنتهي في جزر الفلبين الجنوبية ، وتوجد فيما عدا هذه المساحات جماعات صغرى منعزلة على حدود الصين الغربية وفي جنوب أفريقية . وإذا انظرنا إلى العالم الاسلامي على المصور ألفيناه يشبه هلالين عظيمين يخرج قرنا كل منهما من مركز مشترك في آسيا الغربية ويكون الشمالي منهما نطاقا يربو عرضه على ألف ميل ويحيط بأوربا من أقصاها إلى أقصاها تقريباً ويفصلها جغرافيا عن البلاد الغاصة بالسكان في جنوب آسيا وشرقيها ، ويحيط الذراعان الدقيقان من الهلال الجنوبي بالمحيط الهندي إلا في بعض أجزاء الهند وسيلان حيث ينقطع امتدادهما .

ولعل من سداد الرأي توقعنا أن يكون انتشار الاسلام على هذه الاصقاع الشاسعة واشتماله على أجناس كثيرة وتقاليد قديمة أمرين سيحولان دون بلوغ وحدة حقيقية في المدنية الاسلامية وأنه رغم اتحاد المظاهر الدينية فان بقاء العادات التي رسخت قديما وأساليب التفكير المختلفة في طبيعتها اختلافا لا يدع لاتفاقها سبيلا سيؤثر تأثيراً قويا في ثقافة كل إقليم على حدة حتى لا يترك مجالا لتقاليد شاملة ولا لأي وحدة تامة في الشعور وحتى يوجد عدداً من الثقافات الاقليمية الأسلامية . لقد كان حتما أن يحدث بالفعل شيء من هذا ويمكننا ــ كما يظهر من عناوين فصول هذا الكتاب ــ أن نتبين يقينا في كل جهة رئيسة خصائص تميزها إلى حد ما عن سائر جهات العالم الاسلامي وليس عجباً أن تتمايز الثقافات ولكن العجب أن أصول المدنية ونزعات الفكر بقيت واحدة بوجه عام على رغم كثرة العوامل التي تعمل على الاختلاف ونستطيع أن نتبين لهذه الظاهرة ثلاثة أسباب رئيسية .

أول ما نلاحظ ، أن اتساع رقعة الاسلام الحاضرة لم يكن إلا إلى حد ما

نتيجة توسع منتظم بين قرن وقرن، وإنما حدث بوثبات سريعة متقطعة . فالفتوحات العربية بين سنتى ٦٣٠ و ٧٥٠ رفعت العلم الإسلامى على البلاد الممتدة من إسبانيا ومراكش إلى وسط آسيا وظل داخل هذه الحدود زهاء قرنين ونصف قرن بعد ذلك، وبين ١٠٠٠ و ١١٠٠ م امتد الحكم الإسلامى على ميادين أربع: فى غرب افريقيا وآسيا الصغرى وآسيا الوسطى وشمال الهند، وامتدت منه موجة أخرى بعد قرنين فتفرع فيما بين ١٣٠٠ و ١٤٠٠ م فى شبه جزيرة البلقان وفى مناطق « استبس » روسيا وسيبيريا وباقى الهند وإندونيسيا، وعلى هذا كانت لوحة العالم الإسلامى فيما قبل ١٤٠٠ م عظيمة الشبه بها اليوم عدا زيادات صغيرة حدثت منذ ذلك الحين أهمها فى أفريقية . ومن أعظم آثار هذا الاتساع المتوثب أن الإسلام لم يتعرض أثناء تشييد مدنيته لثقافات متباينة تتنافس فى التأثير فيه، وكانت المدة مابين ٧٥٠ و ١٠٠٠ م هى دور التكوين الذى طبعت فيه المدنية الإسلامية فى تطورها بالطابع المميز لها والذى لاتفقده إلى يومنا هذا .

وهنا لابد أن نقف قليلا لنفحص عن كثب مسألة ذات مساس كبير بالمعضلة الإسلامية عامة . جرينا على أن نعد الإسلام دينا شرقيا وثقافته ثقافة شرقية حتى لنميل إلى إغفال الخصائص الحقيقية للمدنية الإسلامية وحتى ليفوتنا مكانها الصحيح وخطورتها فى تاريخ الجماعة البشرية . لقد عرفنا منذ زمان بعيد أن الرأى القديم القائل بأن الإسلام خرج من بلاد العرب فى صورة كاملة ثابتة لا تتغير هو رأى زائف ليس فيه إلا طرف من الحقيقة فقط، فان الإسلام ظل طيلة قرنين على الأقل دينا مرنا بعض المرونة حتى فى ميدان العقيدة الدينية ولا شك فى أن أصوله الأساسية تقررت على صورة نهائية ولكنها لم تتم حتى صارت « علم كلام » آخر الأمر إلا بعد جدل دام طويلا، ثم إن الدين الإسلامى فى ذاته واحد من مجموعة الأديان التى تشمل إلى جانبه المجوسية واليهودية والمسيحية وهو يقاسمها نفس المبادىء الأساسية (١) ومن ثم فهو من أول

---

(١) ربما يريد مثلا فكرة التأليه أو الشعور بالعلاقة بين الإنسان ومدبر الكون .

الأمر ينتمى لما يمكن أن نسميه بجموعة الأديان الغربية تمييزاً لها عن مجموعة الأديان الشرقية الهندية والصينية . أضف إلى ماتقدم أن هذه الصبغة الغربية زادت قوة فيما بعد لأن العالم الخارجي الذى انتشر فيه الإسلام من بلاد العرب، كان هو العالم الاغريقى الذى ورث المدنية اليونانية - الرومانية، وكانت الفتوحات الإسلامية الأولى كلها تقريبا داخل العالم الاغريقى، ولهذا كانت المؤثرات الخارجية التى صاغت المدنية الإسلامية إغريقية وفارسية، وتغلغلت الثقافة اليونانية فى صميم الحياة العقلية للمسلمين، وعلم الكلام نفسه مدين لأرسطو (١). من أجل ذلك كانت الثقافة الإسلامية كلها وفى جوهرها من الطراز الغربى واتصالنا بها أوثق من اتصالنا بثقافات الهند أو الشرق الأقصى. فتسميتها « شرقية » تسمية خاطئة . هى شرقية لا بالمعنى المطلق بل شرقية فى موطن امتدادها فحسب، كأنما هى من المدنية الغربية فرعها الشرقى الذى تشارك فيه فى كل العصور اليهود والمسيحيون الشرقيون تحت كنف المسلمين .

ولم تأت سنة ١٠٠٠ م حتى كمل هذا التطور فى الإسلام من عقيدة محضة إلى مجتمع متشعب النواحى حتى إذا وثب إلى ماوراء حدوده القديمة بعد ذلك ومكن لنفسه فى أقاليم ذات ثقافة موروثة أخرى لم يفعل ذلك وهو بمرونته الأولى بل انتقل ثقافة متماسكة تامة النضج حملها معه أينما ذهب . من أجل ذلك كان الإسلام فى الهند وإندونيسيا هو الوارث الروحى للاسكندر وحامل لواء المدنية الاغريقية وإن كان قد هضمها وصبغها بصبغته (وربما نجد مثالا على ذلك أن الإسلام وحده من بين الأديان الغربية رفع الاسكندر إلى مايقرب من مكان الأنبياء) (٢) ورغما عن تكييف المظاهر الدينية بما يلائم العرف

(١) اتخذ المتكلمون من منطق أرسطو وفلسفته أداة تعينهم على تناول مسائل علم الكلام التى قررها الأسلام .

(٢) لم يذكر فى القرآن ولا فى الأحاديث الصحيحة القوية اسم « الاسكندر ». ولكن ذكر اسم « ذى القرنين » وهذه الشخصية الأخيرة كما يصورها الأسلام

الاقليمي ولا سيما بين الطبقات الدنيا فان الإسلام أبى أن يسالم بيئته الجديدة أو أن يعيد النظر فى نزعته أو أصوله ، بل إنه على النقيض من ذلك رفع لواء التوحيد عاليا أمام التفكير الهندوكى والوثنى وكان من أثر التباين بينه وبينهما أن صار أصلب مقاومة وأقوى تشبثاً بأهداب ثقافته .

وقد اقترنت بهذا ظاهرة خاصة صحبت انتشار الاسلام وكانت السبب الثانى فى وحدة ثقافته تلك هى قوة الثقافة الاسلامية الفتية على إضعاف ذكرى الثقافات الموروثة ، بل على محوها فى بعض الأحيان من نفوس معتنقية وإحلال تاريخ الاسلام وتقاليده السالفة محلها . نسى الناس فى كل الأقطار تقريباً ما كان لهم من ماض قبل الاسلام — نسى المصريون فراعنتهم وبطالستهم ونسى الأتراك خواقينهم وهلم جرا ، ورجعوا إلى بلاد العرب والخلفاء الأولين يتخذون منهم أسلافا روحيين . ولا يناقض هذا أن عناصر من تلك الثقافات القديمة أخذت واتصلت بالثقافة الاسلامية المحلية لأن هذه العناصر فقدت عملها وما كان يحيط بها قديما من الأفكار الدينية وانتظمت فى نسق التقاليد الاسلامية العامة ، وبمثل هذا الاذعان لسلطان الاسلام زادت قوة دعوته وكسب وسيلة جديدة لنشر تقاليده وتعاليمه .

ومع هذا كان من المحتمل أنه كلما ازداد انتشار الاسلام وزاد تحويره لتقاليد غريبة الجوهر عن كنهه الصحيح حتى تلائم أغراضه كلما صار المثل الأعلى للوحدة التى يسعى لصناعتها عرضة للخطر وصارت رسالته الحقيقية عرضة لأن تضعف أو تضل السبيل ولكن عاملا ثالثاً انبرى ليدرأ هذا الخطر وهو الاختلاط الدائم الذى ظل

تغاير شخصية الاسكندر التاريخية ولعل الكاتب قد أحسن فى التقليل من شأن هذا المثال لأن مايقال حول ذى القرنين الوارد ذكره فى القرآن ليس من القوة والوضوح بحيث يكون رفعا من الاسلام لشأن الاسكندر المقدونى على نحو مايريد الكاتب أن يلاحظ .

قائما بين أنحاء العالم الاسلامي ولاسيما بين الأطراف ومركز الاسلام في مصر وآسيا الغربية، وكان الحج أقوى عامل في توثيق عرى هذا الاختلاط لأنه فرض محتم مرة على الأقل في العمر على كل مسلم يستطيع إليه السبيل، وسنرى أن فرض الحج لايزال حافظاً مزيته الأولى عاملا على إحياء الحمية الدينية وتقوية الايمان بالوحدة الاسلامية، ويلي الحج مباشرة في العمل على التوحيد الروحي الجهود التي بذلها دعاة الاسلام من أتباع الطرق الصوفية المخلصين الذين يجهدون في كل ناحية في المحافظة على الايمان وإذكاء لهيبه في قلوب أفراد الناس، ومهما كان في كثير من فروع الطوائف الصوفية الصغيرة من إسراف ورغما عما يشوبها من الهنات فان الطرق الصوفية في جملتها لعبت ولا سيما في البلاد النائية الأحدث عهداً بالاسلام دوراً مثمراً في نشر العقائد والعبادات الاسلامية.

ويجب أن نخص بالذكر عاملا من العوامل التي لاتمت إلى الدين بصلة والتي ساعدت أيضاً على تحقيق هذه الغاية ذلك هو الاتصال الذي نشأ من التجارة في العصور الوسطى وظل قائما في العصور التالية بفضل تقدم وسائل المواصلات التي أوجدتها الجهود الأوروبية، وعلى هذا فان تقاليد الاسلام الخالصة وتأثيرات ثقافته كانت تقوى على الدوام في البلاد الأحدث عهداً بالاسلام بفضل الجهود التي تضافر عليها المهاجرون من المركز الأصلي والعلماء المحليون الذين كانوا يرجعون إلى أوطانهم الأصلية بعد سنوات يقضونها طلباً للعلم في مكة أو القاهرة أو غيرها موطدين العزم على تطهير الاسلام في بلادهم من المساوىء والبدع التي لا تتفق وتعاليمه.

كان الأثر الخالص لهذه العوامل أنها أوجدت وصانت في العالم الاسلامي كله ثقافة وتقاليد متينة التماسك إلا تكن قد بلغت تمام كمالها فانها تسترعي النظر بحق إذا مانظرنا إلى أجزائها المتباعدة واختلاف أصول أجناسها ولغاتها.

بدت متانة تلك الثقافة في شيوع الكتابة العربية وظهرت بدرجة أقل من ذلك

فى الاشتراك فى اصطلاحات الثقافة العربية بل فى اللغة العربية التى أصبحت أداة شائعة بين العلماء كما تجلت فى اتحاد الشعوب الإسلامية فى فكرة دار جامعة هى «دار الإسلام» وفى الحرب الروحية والمادية الدائمة مع سائر أهل الأرض (١). وإن المشاركة فى دين واحد وشريعة واحدة وثقافة واحدة أوجدت إلى جانب هذا شعوراً بالوحدة الاجتماعية — ولا نفهم أنها (كما يخطىء البعض) بمعنى المساواة الاجتماعية لأن المثل العليا الديمقراطية فى الإسلام لم تفلح قط تمام الفلاح فى القضاء على التمايز بين الطبقات والطوائف، ولكن ينبغى أن نفهم أنها بمعنى أن المسلمين فى مجموعهم كانوا يشعرون بما بينهم من قربى وكانوا يظهرون عمليا فى حياتهم الاجتماعية أثر هذا الاعتقاد، فالمسلم من المغرب يحس فى الهند أو جاوة كأنما هو فى مراكش سواء بسواء إلا فى اللغة، وله الحق أن يغدو ويروح ويتزوج ويقيم كما يشاء لأن «دار الإسلام» كلها وطنه الذى لا وطن له سواه، ربما ينصب ميله على مسقط رأسه ولكنه يغدق ولاءه وكل تلك العواطف التى نقرنها بحب الوطن على العالم الإسلامى وثقافته الدينية فى جملتها، وقد شذت فارس وحدها ولا سيما منذ القرن السادس عشر، وذلك يرجع غالبا إلى أن الشعور القومى تضاعف بانحراف مذهبى خاص عن جمهور المسلمين.

وعلى ذلك فان الإسلام الذى هو موضوع بحثنا ليس ديناً بالمعنى المجرد الخاص الذى نفهمه اليوم من هذه الكلمة، بل هو مجتمع بالغ تمام الكمال يقوم على أساس دينى ويشمل كل مظاهر الحياة الإنسانية، لأن ظروف نموه - كما

---

(١) يحسن ألا يفوتنا التنبيه على ما فى هذا الكلام من إطلاق، فليست دار الحرب فى نظر الإسلام إلا الدار التى تنقطع العلائق بينها وبين الحكومة الإسلامية ولا تتقرر معها هدنة أو معاهدة، لا كل ما عدا دار الإسلام من البلاد، فذكر هذه الحرب الدائمة على هذا الوجه من الإطلاق محتاج إلى التنبيه.

ستری بعد قليل ـ أدت من أول الأمر إلى ربط الدين بالسياسة ، بل إلى ربط علم الكلام بالسياسة ، وقد أكد هذه النزعة الأصيلة ماتلا ذلك من صوغ القانون الإسلامی والتنظيم الاجتماعی ، وكان يمكن لرجالنا فی أوائل القرون الوسطى أن يفهموا هذا جيداً — وقد فهموه فعلا — ويجب ألا يعزب عن بالنا دائما أننا ندرس مجتمعاً لا تزال تتردد فی صميمه بكل قوة هذه الفكرة التی كانت شائعة فی العصور الوسطى ، والحق أن نمو هذه الفكرة فی الإسلام فاق كثيراً ماوصلت اليه فی أوربا وإن طمست العلاقات التی بين مختلف نواحی الحياة بسبب النقص الذی تكاد تمتاز به كل أنظمة الحياة الاجتماعية الإسلامية فيما يبدو من تنظيمها ، فنجد أن النظام الإداری كان يبدو أحيانا منفصلا عما يحيط به من الثقافة الإسلامية ، ولكن متانة الصلة بين الحكومة والحياة الدينية والاجتماعية كانت ركنا أساسياً من فكرة المسلمين عن نظام العالم حتى كان اضطراب هذه الصلة من أكبر أسباب الأزمة الحديثة فی الإسلام ، وبالعكس ربما كان النشاط السياسی — وكثيراً ما كان — هو العلامة الظاهرة للعيان على اضطراب تمتد أصوله فی الشعور الدينی أو الحالة الاقتصادية أو أی ناحية أخرى من الحياة الاجتماعية .

وإذا عرفنا سر تكوين المجتمع الإسلامی الذی يشبه تكوين مجتمعات العصور الوسطى نكاد لانكون بحاجة إلى برهان طويل على أن اقتحام أفكار أو نزعات جديدة على المسلمين فی أی ناحية من نواحی الحياة كان ينجم عنه غالبا ـ وأحيانا فی فجاءة مفزعة ـ سلسلة كاملة من الحركات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية التی تؤثر فی مظهره الفكری والمادی تأثيراً عميقا . وإن ظهور هذه الحركات بسرعة فی السنوات الأخيرة والعنف الذی قاومت به التقاليد والعادات القديمة أحدثا فی العالم الإسلامی كله حالة قلق وحرج نفسی لانملك أنفسنا إزاءه من تذكر تلك الأزمة التی اجتازتها أوربا إبان

حركة النهضة والاصلاح الدينى وإن كان من الطبيعى أن تكون ذات مميزات خاصة بها . وإن هذا القلق لهو محور معضلة الاسلام الحاضرة ومنشأ السؤال الذى تقصد الفصول التالية أن تجيب عنه بقدر مايتسع المقام .

ولكى نفهم كنه الأزمة التى يجتازها العالم الاسلامى الآن ولكى نفهم كل ماللحركات الحديثة من خطورة يجب أن نرجع بالطبع إلى ماقبل ارتباكات الجيل الحاضر . وأول مانرمى إليه فى الصفحات التالية هو أن نبرز على حدة وفى صورة صغيرة تلك الأسباب العامة التى أدت إلى هذه الأزمة وبهذا نفحص السلاح الذى تهيأ للشعوب الاسلامية من طول صلتها بالثقافة الاسلامية والذى ستواجه به هذه المعضلات الجديدة . يجب أن نتبين المثل العليا التى أشربتها والمؤثرات التى صاغتها فى ذلك القالب وعناصر القوة أو الضعف التى تستمدها من ماضى تاريخها وبدون الاستنارة بضوء هذه الحقائق لايمكن أن نقدر خطورة التطورات المحلية المختلفة حق التقدير وخطورة العوامل التى أثرت فى مجرى الأحوال فى المناطق الأربع الرئيسية فى العالم الاسلامى التى سنتناولها بالبحث فى الفصول التالية .

إن طريقة انتشار الاسلام أسبغت عليه من أول الأمر صفة الدين الغالب ففى حين أن الدين ذاته لم ينشر بالسيف وجد الدعاة إليه فى ظل السيادة الاسلامية أكثر الظروف مساعدة لنشاطهم فى تحويل الناس إلى دينهم ولقد اقتنع متبعو الاسلام جميعا بفكرة أن الأسلام دين قاهر ، وجد المتكلمون مايؤيدها فى القرآن وجعلها الفقهاء أساساً لشرحهم الشريعة الأسلامية وقبلها الجمهور كأنها حقيقة بديهية ونظر الناس إلى انتشاره على هذا النحو كأنه تدبير من الله وأنه أكبر برهان على أنه من عنده .

ولكن عاق حركة الانتشار هذه على الدوام عقبات كثيرة من أهمها مقاومة الممالك المسيحية الأوربية ولقد حدث قبل فى حياة محمد (عليه الصلاة

والسلام) أن بدأت تتشابك سيوف المسلمين والمسيحيين وظلت كذلك حتى اليوم ولهذا ظل العالم المسيحى الأوروبى لاالمسيحية عدوالإسلام الألد رغم العلاقات الودية التى كانت بين المسلمين والمسيحيين أفراداً أو بين الجماعات الإسلامية والمسيحية فى ناحية ما . أمامسلك المسلمين حيال رعاياهم المسيحيين فقد كان غير ذلك فهؤلاء أدوا خدمات نافعة زارعين ودافعى ضرائب وموظفين فى الإدارة ونظراً لضعفهم عوملوا بتسامح غير أن هذا التسامح كان مشوبا بنوع من الأنفة الأرستقراطية التى أنزلتهم إلى مكانة وضيعة وكانت آخر الأمر أشد إيذاء للمسلمين والمسيحيين جميعاً من التعصب الصريح التام. على أن الدولة الإسلامية ظلت بعيدة عن أن تدمج فى ذاتها الرعايا غير المسلمين حتى جاء اليوم الذى أرغمت فيه الامبراطورية العثمانية على أن تذوق وبال ضيق فكرة اشتراك المواطنة فى الإسلام تلك الفكرة التى ترجع إلى العصور الوسطى وتحرم غير المسلمين من حقوق المشاركة فى الوطن .

على أن مثل ذلك التسامح الذى لم يخلص من شوائب السخط ما كان يمتد إلى العالم المسيحى خارج حدود « دار الإسلام » وقد كانت الخصومة الكامنة حتى فى وقت السلم تربى روحا من الريبة وسوء الظن لا تقبل المصالحة ويستطيع أى حادث تافه أن يضرم نارها فى أى لحظة وربما كانت معارضة الإسلام لأوربا — كما يجادل البعض — ركنا أساسياً فيه وربما كانت أحد الأسباب التاريخية للحركة الإسلامية فى آسيا وأفريقية حينما أشار العرب الأشارة التى طال انتظارها لتحرير الشعوب الشرقية التى كانت تحت حكم الامبراطورية الرومانية من ظلم واضطهاد حكومة رجال الدين الأوربية وإدارتها ومن الطبيعى أن نتوقع أن يكون العداء للعالم المسيحى على أشده فى الهلال الواسع الذى يواجه أوروبا . أما على الجناح الآخر من العالم الإسلامى فقد كانت الهندوكية (Hinduism) أكبر عقبة فى طريق الإسلام وكانت لذلك ألد

خصومه وحيثما كانت الهندوكية ضعيفة كما فى جزر الهند الشرقية سهل اكتساحها سياسياً ولكنها فى الجزء الأعظم من الهند ثبتت أمام كل الهجمات وتحينت الفرصة — كالممالك المسيحية الأوروبية — حتى أحست فى القرن الثامن عشر بأن لديها القوة الكافيه على أن تبدأ فى رد الهجوم ومع ذلك يجب ألا نغفل أن الإسلام فى المحيط الهندى ظل وثيق الصلة بالمراكز العصبية للعالم الإسلامى فى آسيا الغربية وأنه تحت تأثيرها سرى فيه شعور ريبة من العالم المسيحى كالذى ساد فى الولايات القديمة من الامبراطورية الرومانية تلك الريبة التى ازدادت — بحق — حينما اتصل الطرف الجنوبى الشرقى من العالم الإسلامى اتصالا مباشراً بممثلى العالم المسيحى بعد القرن السادس عشر .

إلا أن الشقة كانت أضيق بين العالمين الإسلامى والمسيحى فى القرون الوسطى حتى أنها لا تقاس بما صارت إليه بعد ذلك وكان من أسباب ذلك أن كلا من المجتمعين قام على أسس كثيرة الشبه وأن الأفكار السائدة فى كليهما كانت متطابقة تقريبا وأن كلا منهما اشترك بدرجة كبيرة فى جعل الدين محور نظرته إلى الكون ولقد يكونان عدوين يصر كل منهما على استئصال الآخر ولكن كان كل منهما يفهم صاحبه على الأقل وكانا يتحاربان بأسلحة مادية وروحية واحدة وكان هناك سبب آخر أكبر خطراً هو التأثير الملطف الذى أحدثته العلاقات التجارية من وراء ستار فى هذه النقطة التقى المجتمعان لا على أنهما متساويان فحسب ولكن على أنهما متعاونان أيضاً وقد بذل كلا الجانبين حتى إبان الصراع الحاد فى الحروب الصليبية أقصى جهده لصيانة ما كان بينهما من تجارة . وإن الموقع الجغرافى للعالم الإسلامى قد أغدق عليه فوائد اقتصادية عظيمة فبفضل وقوعه على الطرق التجارية للدنيا القديمة كان يتحكم فى المسالك البرية والبحرية جميعاً بين أوروبا وآسيا كما أن امتداده مع طول ساحل المحيط الهندى واضطلاع بحارته ومتاجريه بالأعمال مكنه من احتكار التجارة البحرية

حتى تبوأ مكانه اللائق به فى حياة العالم الاقتصادية وأنشأ علاقة تجارية مزدهرة مع البلاد المجاورة يرجع بعضها إلى مبادلة غلاته الخاصة من طبيعية وصناعية ولكن الجزء الأكبر منها يرجع إلى قيامه بنقل وتلقى تجارة المحيط الهندى وكان من أثر ذلك أنه تمتع بما يمكن أن يسمى حياة اقتصادية عادية بل إنه استطاع بفضل اتصاله المنتظم بالشعوب الأخرى وثقافاتها أن يظل مسايرا لها بل أن يفوقها من بعض الوجوه فى تقدم الوسائل الاقتصادية والفنية وفى المدنية المادية بوجه عام .

ولكن قدر لهذه الحالة الطيبة أن يتبعها تدهور اقتصادى متواصل وقد جاءت أول ضربة للتقدم التجارى فى العالم الاسلامى من داخله فقد أصبحت الصناعة ثم التجارة تحت سيطرة الحكام المسلمين شيئاً فشيئاً يبتزون منهما الأموال بالوسائل التعسفية الجائرة إلى أن اختنقتا بالتدريج بسبب الاحتكار وضرائب التصدير والايراد الفادحة حتى ليخيل للانسان أخيراً أنه لولا مطالب أوروبا وحدها لما بقى للحركة التجارية شأن يذكر ثم أن انتشار الصناعة الاوروبية كان قبل قد أغرق الأسواق حتى لم يترك مجالا لمنتجات المصانع الاسلاميه وكانت ثروة مصر فى أواخر العصور الوسطى تستمد غالبا من التجارة الهندية التى تمر بها . وأما ثانية الضربات القاضية فقد أتت من أن أوروبا اهتدت إلى أن العالم الاسلامى يمكن أن تؤخذ عليه السبل طبيعياً واقتصاديا فى أن واحد إذا فتح الطريق البحرى إلى غرب أفريقية والهند ولم تكن نتيجة هذا قاصرة على نزف أكبر معين للرخاء الاقتصادى ولكنه جعل العالم الاسلامى فى عزلة لا يتصل بجيرانه اتصالا ذا أثر وقضى عليه بالكساد الاقتصادى وبكل مايصحبه من الآثار فى الحياة العقلية والأدبية للامة .

وربما كان عسيرا على العالم الاسلامى لفقره بفساد الحكم الداخلى وبسبب منافسة خصومه المسلحة أن يظل قائماً على قدم المساواة مع خصمه الذى كان

تفوقه المادى يزداد كل عام . غير أن ضعفه ظل مستتراً زمانا طويلا وراء القوة الحربية المسيطرة للامبراطورية العثمانية وملوك العجم وحكام المغل فى الهند تلك القوة التى حالت دون أن يحس المسلمون بما سينتج مباشرة عن موقفهم الجديد وإن بقاء هذه الحكومات لم يكن من شأنه إلا جعل الحصار من الخارج أشدوطأة للعزلة التى فرضوها على أنفسهم . ولبعد هذه الامبراطوريات عن أن يصل إليها تيار الأفكار الجديدة الخصيب الذى ربما كان يساعدها على مواجهة صروف ذلك الزمان المتقلبة فانها ظلت تجرى على التقاليد السياسية — الدينية التى ورثتها عن الإسلام فى العصور الوسطى ودفعتها إلى أقصى نتائجها وإذا رجعنا البصر من موقفنا الذى نقفه فى التاريخ إلى ذلك النظام كله ألفيناه حالة تأخر عظيم يخفيه الستار الامبراطورى ووجدنا أنه لن يقوى على المحافظة على كيانه إلى الأبد فى عالم متقلب .

وفى تلك الأثناء سار العالم المسيحى فى الهجوم الاقتصادى بخطوات سريعة فالشركات التجارية الأوروبية لم تقف بباعث من المنافسات الدولية عند احتكار حمل تجارة الدنيا القديمة فحيثما كانت السلطة السياسية المحليه تدعو إلى التدخل كانوا يحلون حكمهم المباشر محلها وبذلك بدءوا ينشرون سلطانهم السياسى شيئاً فشيئاً على بلاد إسلامية مختلفة وبدءوا فى نفس الوقت يشقون بالقوة منفذاً فى العالم الإسلامى لمنتجاتهم الخاصة منافسين مصنوعات البلاد المحلية . وإن الكفاح الذى انتهى بتوطيد هولنده قدمها فى جزر الهند الشرقية وانجلترا قدمها فى الهند لأشهر من أن يذكر ولكن الناس لا يدركون دائما أن هذا الكفاح جرى غالبا على حساب الدول الإسلامية ولاهم يعنون بوجه عام عناية كافية بالتغلغل الاقتصادى الذى سار مقارنا لهذا النشاط السياسى وانتشر فى مساحات أبعد مدى من تلك التى كانت هدف المطامع السياسة الأولى .

هذه الناحية من التدخل الأوروبى من الخطورة بحيث يحسن أن أقتبس

شاهداً يكشف لنا عن وسيلتين مختلفتين تم بهما ذلك التدخل . لما احتل البرتغاليون هرمز فى الخليج الفارسى فى القرن السادس عشر قطعوا كل صلة بحرية بين الهند وفارس ليفوزوا باحتكار هذا الطريق ويقص الرحالة شاردن (Chardin) هذه الحكاية أحسن القصص : « حينما كانت تذهب أى فئة من تجار الفرس إلى هرمز طالبين إلى البرتغاليين أن يأذنوا لهم بالسفر كان رئيس البرتغاليين فى هرمز يسألهم عماهم ذاهبون من أجله إلى جزر الهند الشرقية وأى نوع من البضائع يريدون أن يشتروا فأذا أجابوا قادهم إلى مخزن المدينة حتى إذا أراهم المقادير الهائلة من تلك البضائع قال لهم : هنا ماتريدون فاشتروه اولا وإن بقى معكم مال أمرنا أن يؤذن لكم بالسفر إلى جزر الهند الشرقية: وبهذه الصرامة كان البرتغاليون يرغمون التجار الأجانب إما على أن يعودوا أصفار الأيدى وإما أن يبتاعوا منهم ماأرادوا من بضائع بأى سعر يرضيهم » وقد نشأ عن هذا أن الفرس عقدوا معاهدة مع الانجليز على أن يتشاركوا فى مهاجمة هرمز على شرط أن يقتسموا الغنيمة وأن يسمح للانجليز بجلب بضائع معفاة من الرسوم إلى بندر عباس وأن يكون لهم نصف الضرائب الجمركية على كل البضائع المستوردة . استولوا أخيراً على هرمز عام ١٦٢٣ م . وسمح للبضائع الانجليزية بالدخول معفاة من الرسوم حسب الاتفاق ومع ذلك فقد أخل بنصوص المعاهدة على الدوام وفى ١٦٧٠ م رفع المفوضون الانجليز إلى الحكومة الفارسية شكوى رسمية لهذا السبب . أخفقت الشكوى فى بلوغ غرضها ولكن الامر كما يقول شاردن صدقا « الحق أن الفرس ملومون فى هذه النقطة لان المعاهدات يجب أن تحترم إلى أقصى مافيها ولكن يجب أن نقر بانهم يشكرون لسماحهم للتجارة الانجليزية بالدخول فى جميع أنحاء إمبراطوريتهم معفاة من كل أنواع الضرائب ولدفعهم كل عام خمسين ألف جنيه نظير خدمة كانت تؤدى قبل ذلك بخمسين عاما ويمكن أن يقال إنه دفع

لهم من أجلها حتى فى ذلك الحين مبلغ أكثر مما تستحق» .

وإن النتيجة النهائية للمنافسة بين الصناعات المحلية المختلة إلى حد ما وبين الجهود المنظمة للاستيلاء على السوق الشرقى لتصريف نتاج المصانع الاوروبية هذه النتيجة لم تكن محلا للريب طويلا وربما كان فتح تجارة النقل إلى أوروبا مباشرة مما بعث نشاطا مؤقتاً فى بعض الصناعات الوطنية ولكن جلب البضائع إلى الشرق كان لا بد مؤديا آخر الأمر إلى تأخرها أو القضاء عليها . وكان بحسب البلاد الآسيوية هذه الخسارة الاقتصادية العظيمة ولكن الاوروبيين بتشجيعهم إخراج المواد الخام لمصانعهم الخاصة قيدوا حياة هذه البلاد الاقتصادية بالحياة الاقتصادية فى بلادهم وفرضوا عليها من الضعف الاقتصادى وعدم الاستقلال مالم تستطع التخلص منه بسهولة . لم يفلت المسلمون من الضرر الشامل ومع أنهم لم يبدءوا فى إدراك كل ورطات موقفهم الاقتصادى إلا منذ عهد قريب جداً فانهم لما عرفوا الحقيقة زادت بالطبع من حنقهم وعدائهم اللذين أثارتهما أول الأمر أسباب سياسية واجتماعية — دينية .

وحتى آخر القرن التاسع عشر كان هذا التدخل السياسى والاقتصادى فى البلاد الاسلامية متركزاً فى الغالب على الهلال الجنوبى وكان سيره بطيئاً بعض البطء ونكاد لا نرى دليلا على أن مسلمى آسيا الغربية وتركيا كانوا متأثرين تأثراً جديا بما يقسم لاخوانهم فى الهند وأندونيسيا لأن حياتهم السياسية كانت من التدهور بحيث لا تسمح لهم بأن يهتموا اهتماما جدياً بالحركات السياسية فى أى مكان ومع هذا فان التدخل الأوروبى بعد أن بدأ بحملة نابليون على مصر زادت خطواته فجأة فى القرن التاسع عشر وأخذ يغزو الهلال الشمالى كذلك وسرعان ما تجسد شبح السلطان المسيحى فى شكل عده المسلمون اعتداء سريعاً يكاد يكون وحشياً : وهل نعجب من أن المسلمين بجميع طبقاتهم قد شعروا بانتهاك أعمق مشاعرهم حينما رأوا بلادهم تقع واحدة بعد أخرى

فى قبضة أعدائهم الأقدمين وحينما أدركوا أنه لولا مابين الممالك الأوروبية من أحقاد لاختفت آثار الاستقلال الإسلامى دفعة واحدة ويجب أن نعترف أيضاً أن مسلك الأوروبيين أنفسهم والمكانة الممتازة التى تمتعوا بها فى ظل الامتيازات وإساءة كثير من أشخاص لا خلاق لهم استعمال هذه الامتيازات كل هذه قلما كان من شأنها أن تسكن روعهم وقد أحس المسلمون — إن حقا وإن باطلا — أنهم أنفسهم وأن دينهم وكل عزيز لديهم يعتبر فى عين الأجنبى من متعلقات مدنية منحطة مهما كانت هذه الحقيقة مستترة وراء الاختلاط الظاهرى وليس يسرنا أن نضطر إلى إعادة ذكرى هذه الحقائق ويجب علينا أن نقابلها مسرورين بأمثلة مشهورة لنثبت العكس ولكن الأمانة تقضى علينا أن نسلم بأن قلة الرأفة والعطف من جانب الاوروبيين كان من شأنها أن تجعل الضربة أقسى مما كان يصح .

ولقد كان مسلك العالم الإسلامى فى مجموعه حيال هذا الانقلاب الذى اعترى الأوضاع المقررة مسلكا تمازجه دهشة وحنق كظيم . رأى المسلمون الدنيا قد انقلبت رأسا على عقب وكان سبب ذلك أمامهم سراً غامضا وحدث إلى جانب هذا ميل طبيعى من جانبهم إلى أن يزدادوا انكماشا فى أنفسهم وأن يولوا الدخلاء أدبارهم وأن يسيروا سيرتهم راجين أن تعيد الأيام الامور إلى نصابها أخيراً فكانوا بهذا يؤكدون من جديد صفة تقليدية تميزت بها الحياة السياسية الإسلامية . فمنذ أكثر من عشرة قرون كان فقهاء الإسلام يلقنون الناس بمناسبة وبغير مناسبة وجوب طاعة أولى الأمر سواء أكانت حكومتهم شرعية أو مغتصبة وقد عزز القابضون على السلطة أنفسهم هذا المبدأ بطريقة مؤكدة له حتى يخيل إلينا أن الهدوء السياسى فطرى فى الشعوب الإسلامية . وإن تحمل الظلم وفساد الحكم دون شكوى : هذا التحمل الذى ملأ الباحثين الاوروبيين دهشة أدى إلى رمى الإسلام بأنه عقيدة

الاستسلام والخضوع ولكن هذا لم يكن البتة أكثر من بعض الحقيقة ذلك أن الاستسلام بهذا المعنى المطلق أقرب لان يكون نتيجة منه لأن يكون سبباً فان الغفلة السياسية التى أظهرها جمهور السكان حيال التغيرات السياسية كانت ترجع غالبا إلى أسباب طبيعية أقواها الفقر الاقتصادى .

على أنه إذا كان الاستسلام للأقدار والخمول السياسى من المميزات التى يمتاز بها مسلك جمهور المسلمين فقد كانت فى العالم الأسلامى عناصر أخرى سلكت حيال الضغط الاوروبى مسلكا يخالف ذلك مخالفة كبيرة وبتأثير بواعث أخرى فقد أشفق الحكام على سلطانهم وعلى المزايا التى أغدقها عليهم وعلى حياة البذخ التى تمتعوا بها على حساب رعاياهم وعلى ما لهم من عزة السلطان وخاف زعماء الدين على سلامة العقيدة . كان الخطر بيناً للفريقين وربما كان ينتظر أن يوحى إليهما أن يتحدا ويعملا معا دفاعا عما ورثوه وكان الزعماء المسلمون السياسيون على الأقل من الحكمة بحيث أدركوا أنهم إن استطاعوا أن يعبئوا من عواطف رعيتهم الدينية جيشا ينصرهم قدروا على أن يواجهوا اعتداءات العالم المسيحى بحصن منيع ويمكن أن ترى أول دلائل هذه النزعة فى نص المعاهدة التى أرغمت فيها دولة إسلامية قوية لأول مرة أمام دولة مسيحية على أن تتنازل عن الخطة التقليدية للأسلام حيال المسيحية . فقد تعهد الباب العالى صراحة بمقتضى نصوص معاهدة « كوجك قاينارجة » التى أبرمت بين الروسيا وتركيا فى ١٧٧٤ م « ألا يعوق بأى طريقة من الطرق حرية إقامة الديانة المسيحية وألا يضع عقبات فى سبيل تشييد كنائس جديدة وإصلاح الكنائس القديمة » . قد تبدو هذه مسألة تافهة ولكن الروسيا أحدثت بهذين الشرطين ثلمة فى الشريعة الأسلامية التى بينما ضمنت حرية إقامة الدين المسيحي منعت فى شدة وصراحة تشييد كنائس جديدة وإصلاح الكنائس

القديمة (١) وفى نفس الوقت اعترفت المعاهدة بحق « السلطان بحكم « أنه خليفة الدين الإسلامى صاحب السيادة » فى أن يحمى مصالح المسلمين أينما كانوا وأن يشرع لهم فى حدود الطاعة الواجبة عليهم « للقوانين التى تمليها عليهم شريعتهم » .

هذا التأكيد المتكرر لمهام الخلافة وحقوقها السياسية ليتمتع بها سلاطين آل عثمان قدر له أن يلعب دوراً هاماً فيما تلا ذلك من تاريخ العالم الإسلامى حتى أن زيادة الإسهاب فيه قليلا لا تعد مضيعة للوقت والجهد. وكانت دعوى هذه الحقوق فى جوهرها رجوعا إلى دور قديم من أدوار التاريخ الإسلامى ومحاولة لصقل سلاح ونظام يصلحان للعصر الحديث بعد أن نبذا منذ قرون وإن لم يعزبا عن شرح المسلمين للنظرية السياسية وفق ما يمتازون به من محافظة على القديم .

إن الخليفه بحكم منصبه ووظيفته هو الشخص الذى يتمثل فيه السلطان الدنيوى للشريعة الإسلامية. هو الشخص المنوط بحفظ سلطان الشريعة الأعلى من الأعداء فى الخارج والعصاة فى الداخل جميعاً ولما كان الخليفة مقيداً بالشريعة فلا يباح له تعديلها أو تأويلها من تلقاء نفسه ولكنه مكلف بمهمة تنفيذ أحكامها فحسب وفى اضطلاعه بهذا العبء خول مطالبة جميع المسلمين بطاعة لا تردد فيها كالتى تجب عليهم للشريعة نفسها فمنصبه إذن سياسى فى جوهره ولكن الدعائم التى تقوم عليها سلطته دينية قبل كل شىء ومن ثم كان

(١) ربما كان هذا الكلام فى حاجة إلى تفصيل فلقد جاء فى بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع فقه حنفى حـ ٧ ص ١١٤ مانصه « ولو انهدمت كنيسة فلهم أن يبنوها كما كانت .... وأما فى القرى أوفى موضع ليس من أمصار المسلمين فلا يمنعون من إحداث الكنائس والبيع كما لا يمنعون من إظهار بيع الخمور والخنازير » . فالمنع من إحداث كنائس جديدة إنما هو الأمصار .

الزعماء والمعلمون الدينيون هم أجدر من يثق الخليفة بتأييدهم ويركن آمنا غاية الأمن إليهم ونستطيع أن نقرر مطمئنين أن هذه الحقيقة لم تكن عازبة عن أفهام مستشاري السلطان عبد الحميد الأول حينما وضعت نصوص معاهدة « كوجك قاينارجة » .

ولكن عوامل كثيرة حالت دون تحقيق هذه الخطة تحقيقاً كاملا فان الأيام العظيمة في القرن السابع والثامن حين كان يحكم العالم الاسلامي بحذافيره خليفة واحد قد تركت أثرها في المثل الأعلى للحكومة الاسلامية ولكن التباين بين المثل الأعلى والأمر الواقع صار يزداد شيئاً فشيئاً في القرون التالية فوجوب الطاعة المطلقة المفروضة على الرعية قوى في الحكام شهوة الحكم « الأوتوقراطى » وجاء وقت انتقلت فيه السلطة « الأوتوقراطية » من قبضة الخلفاء إلى قبضة حكام ليس لهم صفة دينية وكان واجب الخضوع للسلطة القائمة لا يزال مؤسساً من الناحية النظرية على المبدأ الدينى القائل بأن الحكم هبة من الله ولكن حل محل الاجلال الدينى القديم الاذعان للأمر الواقع إذعانا يشوبه التذمر. واتخذ علماء الدين بوجه خاص مسلكا بعيداً بعض البعد من القابضين على السلطة الزمنية ولما سقطت الخلافة العباسية تحت ضربات المغل فى ١٢٥٨ م سادالرأى القائل بأن الخلافة من حيث هى هيئة ذات سلطان قد أفلت شمسها وعلى ذلك لم تكن فى العالم الاسلامى خلافة بأى معنى صحيح لهذه الكلمة مدة تزيد على خمسة قرون وانمحى على مر الزمان شعور الولاء والتقديس الذى كانت تبعثه فى النفوس .

ولكن التأكيد المتكرر للخلافة (وإن أصبحت شبحا) لم يكن فى ذاته ألبتة حركة فارغة ليس فيها رجاء فان العقيدة التى قامت عليها الخلافة وهى ضرورة الوحدة فى العالم الاسلامى ظلت كما رأينا عنصراً قويا فى الفكر الاسلامى موجداً بين الشعوب الاسلامية صلة من التراحم الذى لم يفلح

الانحلال السياسى فى القضاء عليه والذى يمكن متى تولته الزعامة الصحيحة أن يكون أساساً لاستفزاز جهود عامة للدفاع عن قضية الاسلام وربما كان المأمول من المثابرة على إذاعة الدعوى العثمانية التى كانت تعززها القصة (التى يظهر أنها أذيعت حوالى ذلك الوقت) القائلة بأن آخر ممثل صورى للخلافة العباسية نزل عن حقوقه للسلطان العثمانى فى١٥١٧ م (١) . أن تبعث ما كان يحيط بمنصب الخلافة قديماً وأن تخلع على السلطنة العثمانية ثوبا من المهابة الدينية التى تحشد تحت لوائها كل قوة الاسلام المعنوية وقوته المادية إن اقتضى الأمر لحماية ميراثه من العالم المسيحى .

ولكن تلك الخطة كانت تعوقها عقبات خطيرة متأصلة فى الكيان السياسى للعالم الاسلامى بصرف النظر عن العوامل الخارجية أيا كانت . ولعل القارئ قد لاحظ أننا فى وصفنا للوحدة فى العالم الاسلامى وجهنا عنايتنا للأواصر الدينية والثقافية ولم نذكر شيئاً قط عن الروابط السياسية . ولهذا سببه الوجيه ذلك أن التاريخ السياسى للجماعة الاسلامية سار على وتيرة خاصة به لم تتسق قط أو هى اتسقت نادراً مع حياتها الداخلية ولعل تناول هذه النقطة فى هذا المقام يبعد بنا عن موضوعنا وستبدو بعض الأسباب الرئيسية مما قيل فى مكان آخر من هذه الصفحات إنما الذى يعنينا الآن هو النتائج وهذه على الأقل ليست موضعاً للشك وأهم مايعنينا ليس هو تكرر انحلال الامبراطوريات الاسلامية بل هو إنقسام العالم الاسلامى تدريجيا إلى مناطق متمايزة اتسعت بينها الشقة السياسية على الدوام وكان هذا الانقسام ينزع قبل سقوط الخلافة إلى فصل منطقة فارسية ــ تركية (تركية فى القيادة فارسية ــ إسلامية فى اللغة والثقافة) فى الشمال الشرقى لمنطقة عربية فى الجنوب الغربى مع تحديد الحركات السياسية

---

(١) يشير الى تنازل الخليفة العباسى للسلطان سليم الأول .

فى كل منهما بما يتناسب مع اتساعها . وقد ازداد الانفصال فى القرون التالية حينما ساعد ضغط المغل فى الوسط على اتساع العالم الاسلامى سياسياً بامتداد المنطقة الفارسية ــ التركية من كلا جانبيها ولذلك كان النزوع متجها إذ ذاك بكل قوته إلى نقل السلطة من المركز إلى الأطراف أكثر مما كان متجها إلى السعى المخفق وراء وحدة سياسية جديدة .

وفى فجر القرن السادس عشر نشأ وضع مشئوم بقيام إمبراطورية فارسية جديدة لم تكتف بقطع صلة الأتراك العثمانيين بالشرق والهند ولكنها باعتناقها مذهب الشيعة ديناً للدولة حالت دون التنظيم السياسى العام من جديد . وفى نفس الوقت تقريبا ابتلعت الامبراطورية العثمانية الجزء الأكبر من المنطقة العربية الأولى مع ماتمتاز به من خواص الثقافة العربية الاسلامية ومن ثم سارت الحدود الرئيسية إذ ذاك بين الشمال والجنوب : فى الغرب الامبراطورية العثمانية (مع بقاء مراكش مستقلة فى المغرب الأقصى) وفى الوسط فارس الشيعية وفى الشرق امبراطورية المغل فى الهند وأندونيسيا وقد ظل هذا التقسيم إلى أيامنا هذه . من أجل هذا فان محاولة إيجاد خلافة عثمانية لتكون وسيلة لايجاد وحدة سياسية أقوى تأثيراً لم يكن يرجى لها النجاح والحالة هذه إلا فى المنطقة الغربية لأن فارس وقفت حائلا منيعاً دون أى انتشار فيما عدا ذلك

ومن جهة أخرى كان يمكن لخطة الجامعة الاسلامية أن تركن إلى استنفار الرأى العام مؤيداً لأغراضها وأن تأمل أن قوة الرأى العام ذاته ستنتهى إلى عمل منظم ولكن التقاليد السياسية للعالم الاسلامى اعترضت الطريق هنا مرة أخرى ذلك أن ألف عام من الاوتوقراطية الحقود التى تعمدت اتباع سياسة القضاء على كل أثر للنشاط السياسى بين رعاياها ، بأعنف الوسائل ، ألف عام من الاستسلام السياسى أمر المسلمون فيها باسم الدين أن يؤدوا الطاعة العمياء

حتى لحاكم فاسد الاخلاق إتقاء ضرر أكبر قد ينشا عن الحرب الأهلية والفوضى ، هذه الألف عام أودت بكل الوسائل التى تعين على تنظيم الجهود العامة للدفاع عن مصالح الجميع ومع أنه أتى وقت تهيأت فيه من جديد القدرة على التنظيم السياسى وذلك بتأثير نفس العوامل التى حاولت فكرة الجامعة الاسلامية أن تجتنبها إلاأن ذلك لم يتم إلا حينما كانت فكرة الجامعة الإسلامية العثمانية تلفظ النفس الأخير. وما كانت تستطيع فكرة الجامعة الإسلامية فى تلك الأثناء أن تعمل إلا عن طريق الوسائل الادارية القائمة تأتمر إئتماراً آلياً بما يصدر إليها من عل فكانت لذلك فاقدة أهم عنصر فيها وهو السير بقوتها الذاتية .

وقد كان أكبر عامل مساعد لحركة الجامعة الإسلامية أن العالم الإسلامى كان فى كل مكان واقفا موقف المدافع ومتلهفا على العثور على وسيلة تعينه على أن يستعيد سلطانه على مصائر أموره . وأى شيء أكثر تمشيا مع طبيعة الأشياء من أن يلتمس تلك الوسيلة أولا فى الشعور بالوحدة الدينية الذى كان على كل حال أكبر قوة مشتركة ؟ على أن حاجة المسلمين إلى التعاضد ، تلك الحاجة التى ربما كانت نفسية أكثر مما كانت مادية هى التى وضعت المظهر الدينى فى المكان الأول وقد عولت فكرة الجامعة الإسلامية على مثل عليا وعواطف يألفها ويشترك فيها كل المسلمين ماعدا فرقة الشيعة وتعززها التعاليم والتقاليد الأسلامية الأولى ولو أن أصحابها سعوا إليها فى ثبات ونزاهة فى قضية الإسلام لا تشوبها شائبة ، وبخاصة لو أن زعماءها فهموا الواقع حق الفهم وكانوا قادرين على الملاءمة بين سياستها ووسائلها وبين القوى الجديدة التى كانت تجتاح العالم الإسلامى لتبين أنها ناجحة آخر الأمر ولكانت باعادتها للعالم الإسلامى احترامه لنفسه وثقته بها سبباً فى رخاء اقتصادى جديد لا فى انعاش سياسى فحسب وربما كان يسرى فى رسالة البرنس « مترنخ » المشهورة التى بعث بها إلى المصلحين الأتراك الأولين ، روح من التهكم أقل وبعد نظر صادق أكثر مما

نسب لها أحيانا : « أقيموا حكومتكم على أساس احترام أنظمتكم الدينية التي هي دعامة وجودكم دولة قوية ، سايروا الزمان وابحثوا عن مطالبه ، أدخلوا النظام في إدارتكم وأصلحوها ولكن لا تقلبوا أوضاعها بأن تستبدلوا بها الأنظمة التي لا تليق بكم والتي تعرض الحاكم لعار الجهل بقيمة مايتلف وما يحل محله . . . ننصح للباب العالي ألا يقلد الدول التي يتعارض تشريعها الأساسي مع تقاليد الباب العالي وأن يتحاشى في عناية إدخال الإصلاحات التي ليس من شأنها إلا تفكيك عرى الوحدة في البلاد الإسلامية لأنها ستكون في هذه الحالة صفراً من كل قوة منشئة منظمة » .

والواقع أن فكرة الجامعة الإسلامية رغم عدم تواريها عن الأنظار ورغم أن أنصارها سعوا لها الفينة بعد الفينة طول القرن التاسع عشر حتى بلغت ذروتها في حكم السلطان عبد الحميد الثاني قدر لها أن تتحطم على صخرتين أولاهما أخلاق الأشخاص الذين ادعوا الخلافة ومطامعهم وفساد إدارتهم ولسنا بحاجة أن نقول في هذا الصدد أكثر من أن داعية الحركة الأكبر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وهو السيد جمال الدين الأفغاني كان صريحا في فضح الاستبداد والحكم الفاسد اللذين وجدهما سائدين في الممالك الإسلامية المستقلة ولم يكونا أقل سيادة في الامبراطورية العثمانية غير أن المثل الأعلى لفكرة الجامعة كان مغريا جدا وكانت المصالح والعواطف التي أهاب بها من القوة بحيث أن الفكرة أمكنها أن توقظ شعوراً يعطف عليها في كل جزء من الأمة الإسلامية. وإنه وإن كانت الفكرة قد قوبلت بأعظم الحماس لدى الذين لم تكن لهم خبرة شخصية بحكومة الامبراطورية العثمانية ولا سيما لدى مسلمي الهند الذين شعروا بعد سحق أسرة المغل بالحاجة إلى التأييد الخارجي أمام خطر النهضة الهندوكية ، فقد كان من نتائجها إيقاظ الشعور بالوحدة الإسلامية من جديد وتقويته إلى حد لم يسبق له مثيل حتى ذلك الوقت وإن تكوين فرق « الهلال الأحمر »

الطبية للخدمة مع الجيش التركى وإنشاء سكة حديد الحجاز بمال اكتتب به من كافة أجزاء العالم الأسلامى كانا دليلين حسيين كافيين على إثبات نجاح الدعاية العثمانية وقد لانكون مبالغين إن زعمنا أن التأثير النفسى للحركة يكاد يشاهد فى كل ماتلا ذلك من حركات فى المجتمعات الأسلامية حتى حينما كانت أغراض هذه الحركات غير ملتئمة تمام الالتئام مع السياسة الدقيقة لفكرة الجامعة الأسلامية لأن هذه الفكرة من جهة أنها وضعت للعالم الأسلامى برنامجاً محكماً كانت تسعى وراء أغراض رجعية استبدادية وهنا توجد نقطة ضعفها الأساسى فى عصر كانت القوى موزعة فيه كما كانت فى القرن التاسع عشر. ولكن أى حركة فى تلك الناحية الرجعية كانت قد أصبحت مستحيلة ومهما كان المسلمون جاهدين جادين فى إستبعاد الأفكار الجديدة ناشطين فى معارضة إنتشارها فقد كانت غاية سعيهم مقضياعليها بالفشل وخيبة الرجاء ذلك أن التفوق العقلى والمادى لأوروبا الغربية — إذا صرفنا النظر عن تفوقها الاقتصادى — كان من القوة بحيث لم يكن بدمن أن يشق طريقه فى حياة الأمة الأسلامية رغم كل مقاومة وعلى ذلك قدر لفكرة الجامعة الأسلامية أن يكون مبدؤها السياسى عنصراً مضعفا وباعثا على التنافر أكثر من أن يكون عاملا مقويا على الاضطلاع بأعادة تنظيم مظهر العالم الأسلامى وتحقيق أمانيه.

وقد كانت هذه فى الواقع هى الصخرة الثانية التى تحطمت عليها فكرة الجامعة الأسلامية. ففى نفس الوقت تقريبا إبتدأ تيار من الفكر مضاد لها وأخذ يشق طريقه فى العالم الأسلامى وأخذت فكرة جديدة تلقى قبولا متزايداً بين الزعماء السياسيين فى مصر وتركيا أولا وفى البلاد الأخرى بعد ذلك وكان أساس تلك الفكرة هذا السؤال: كيف تسنى لأوروبا أن تسبقنا فجأة فى كل ميادين النشاط الانسانى — فى تنظيم الحياة السياسية والاقتصادية وفى العلم وقوة الاختراع وفى كل العوامل التى تحفظ تماسك الأمة وتقوى

إرادتها وبحثوا فيما حولهم عن الجواب وحسبوا أنه ربما يكون فى الأنظمة السياسية والحربية للغرب وفى تنظيم التعليم . على أنهم سخطوا من الزعم الشائع بين أهل العلم فى أوروبا وهو أن السبب الأكبر لتقهقر الشرق دين لا يساير التقدم واعتقدوا مخلصين أن المسلمين يمكنهم أن يظلوا على إسلامهم ويمكنهم مع ذلك أن يصلحوا أنظمتهم حتى تتلاءم مع تقاليد وحاجات العصر الحديث ، فلم يكن المثل الأعلى الذى وضعه المصلحون نصب أعينهم انقلابا فى المبادئ والأخلاق والأنظمة الاجتماعية بل أن يقتبسوا من المظاهر المادية لحياة أوروبا السياسية وتنظيمها الفنى مايعيد للدول الإسلامية القوة والرخاء وكان هذا هو الغرض الذى سعى إليه ساسة الترك بحظوظ مختلفة من التوفيق فيما بين ١٨٣٩ ، ١٨٧٨ م وسعى إليه محمد على والخديوى إسماعيل فى ناحيته الحربية والاقتصادية فى مصر ولكن فيما يختص بالتنظيم السياسى والاقتصادى أعنى فى النواحى التى اتجهت إليها الهمم أكثر مما اتجهت لغيرها كانت النتيجة فشلا ذريعاً فقد ظهر الاستبداد حينما اعتلى عبد الحميد الثانى عرش تركيا أرسخ قدماً منه فى أى عهد سابق ولم تأت سنة ١٨٧٨ حتى كانت الحالة الاقتصادية فى كل من مصر وتركيا أسوأ بدرجة لا تقاس بما كانت عليه قبل ذلك بخمسين سنة .

وأول سبب لهذا الفشل أن المصلحين لم تترك لهم الفرصة الملائمة فمن أول الأمر وقف فى طريقهم برنامج الجامعة الإسلامية منافساً وظل السلاطين ورجال الدين يؤيدون الأساس الشرعى الذى تقوم عليه فكرة الجامعة الإسلامية حتى حينما كان المبدأ السياسى لتلك الفكرة يوضع فى المحل الثانى ، ومعنى هذا أن السلطات العليا كانت ترغب عن أى عمل قد يسلبها تأييد جمهور الرأى العام الإسلامى ولسوء الحظ كان الرأى الإسلامى كما يقوده رجال الدين ويترجمون عنه معاديا لأى تدابير يتخذها المصلحون أمر العداء فان أريد إلغاء الرق قيل إن الشريعة الاسلامية تقره وإن أريد إقامة المساواة فى

المكانة بين جميع الرعايا قيل إن الشريعة تصر على تبعية غير المسلمين وإن أريد إصلاح إدارة القضاء قيل إن الشريعة لا تسمح بأى قانون سواها ، وإن أريد إنشاء أنظمة نيابية قيل إن الشريعة لا تعرف شيئاً من هذا ولا تسمح بحق التشريع وهكذا واجه المصلحون فى كل موضوع رفضاً باسم تعاليم الأسلام المقدسة فكانت الاجراءات التى أدخلوها قهرا عديمة الأثر من أول الأمر لأن المقاومة التى واجهتها منعتها بالفعل من أن تؤدى عملها ، اوعلى الأقل من أن تؤديه كما أريد بها وبهذا وقف كل حزب فى طريق برنامج صاحبه وحال دون تحقيق مثله العليا تحقيقاً عملياً ، وعلى بعد تركيا من أن تسترد شيئا مما ضاع منها فانها فقدت كلا الناحيتين وإن خيل للناس فى آخر القرن التاسع عشر أن برنامج الجامعة الأسلامية قد فاز على منافسه ·

ولكن النصر حتى فى ميدانه الضيق (لانه أخفق فى بلوغ النتائج السياسية التى كان ينتظر منه أن يبلغها) قدر له أن يكون قصير الاجل ، فقد كانت هناك قوة مخربة تأكل قلب المجتمع الأسلامى على حين غفلة من المسلمين المحافظين ومن حزب الاصلاح السياسى أيضا رغم أنها وليدة حركتهم . رأينا أن المصلحين جعلوا التعليم إحدى دعائم برنامجهم وقد نفذت هذه الخطة ببطء فى مصر أولا وبعد قليل فى تركيا ، وإن كان نصيب التعليم الابتدائى (ولو أن ذلك أفاد أيضا إلى حدما) أقل من نصيب التعليم العالى والفنى للصناعات ولتدريب الخبراء الحربيين والاقتصاديين وضباط الادارة. وإن طبيعة هذه المؤسسات (كمدرسة الطب المشهورة فى القاهرة) تظهر بوضوح تحيز المصلحين للنواحى العملية والمادية من التعليم الأوروبى ولكنهم وقد تقدموا الخطوة الأولى لم يكن فى طوقهم وضع حد لما قد ينجم من النتائج فكيف يمكن تموين هذه المدارس بالأساتذة ؟ بديهى أن تمون بالأساتذة الأوروبيين أو بالمتعلمين فى أوروبا ، ورغبوا بطبيعة الحال فى أن يدربوا أساتذة من عندهم

وبهذا أوسعوا المجال للمؤثرات التي كانوا يرجون تجنبها وزادوا في قوتها. فليس هناك طالب ذكي يقضي ثلاث أو أربع سنين في عاصمة أوروبية مختلطا بأهلها كل يوم وقارئا ما يكتبون خيره وشره من غير أن يشرب في نفسه شيئاً أكثر من قشور المدنية الغربية. ثم عاد الطلبة أفراداً وبعوثا لا بدراسات فنية فحسب ولكن بجراثيم الأفكار السياسة بل بجراثيم العادات الاجتماعية أحيانا — ما كان متضاربا مع تقاليدهم الموروثة. وقد كان الأثر في مجموعه ضعيفاً في الجيل الأول ولكنه تضاعف في الجيل الثاني وظل يتضاعف باطراد. ور بما فشلت حركة الأصلاح في أول هجومها على حصن من السلطة المطلقة والتقاليد الأسلامية ولكنها تركت مهمتها عن غير قصد إلى خصم أقوى وأشد عداء للتقاليد:

وإذا رجعنا البصر من هذه المسافة أمكننا أن نعين بالضبط نقطة ضعف المصلحين الأولين والسبب الأكبر لفشلهم، ذلك أنهم لم يدركوا أن الأنظمة الغربية التي رغبوا فيها ليست مجرد معالم تنظيم ظاهرية، وفاتهم أنها تعبير عن فلسفة خاصة تقوم على عادات قومية في التفكير نضجت ببطء خلال القرون لتواتي حاجات وغايات نظام اجتماعي متباين النواحي، لم يدركوا أنه بينما كان بناء المجتمع الأسلامي قائمـا على آراء العصور الوسطى وبينما كانت نظرته للحياة متأثرة بمنازع تلك العصور كانت، أوروبا قد تحررت نهائياً من أغلال العصور الوسطى، ولم يدركوا أن المدنيتين اللتين كانتا يوما متشابهتين تشابها عظيما رغم الخصومات الدينية قد اتسعت بينهما الشقة تدريجيا حتى أن العناصر والأصول المشتركة أصبحت فيما يظهر تافهة إذا قورنت بالفروق بينهما، ثم نسوا فوق هـذا أن الأنظمة لن تؤدي عملها إلا إذا كان اتخاذها مؤيداً برغبة الأمة وأن هذه الأرادة الأجماعية ثمرة لتربية وطنية بأوسع معنى لهذين اللفظين ولعلهم قد أضلتهم الثورة الفرنسية بمفاجآتها الظاهرة وبالعنف الذي بدا لهم أنها حطمت به أنظمة قديمة واستبدلت بها مجموعة من الأنظمة

الجديدة وربما ظنوا أن الخمول السياسي الموروث في الأمم الاسلامية سيسمح بفرض أنظمة جديدة دون شديد مقاومة ومهما يكن السبب فانهم أخطأوا، ذلك أن أنظمة الغرب السياسية والاقتصادية لا يمكن أن تنقل وتنجح أى نجاح إلا إذا شعر الناس أنها تفى بحاجة ولا بد أولا أن يمهد لها السبيل بنظام فى التعليم يتفق معها ويستطيع أن يخلق الحاجة اليها ويكون فى نفس الوقت رأيا عاما مستنيراً راقياً يمكن أن يوكل اليه استثمار الأنظمة الجديدة ولكى يتفق مثل ذلك التعليم مع الأنظمة الجديدة لم يكن فى طوقه أن يتفادى إدخال نظرة جديدة فى الحياة وفلسفة جديدة تشبهان تينكم اللتين أوجدتا الأنظمة نفسها . وقد أحدث هذا قطع صلة بالماضى قطعا أخطر كثيراً مما خطر على بال المصلحين الأولين ذلك أن المسلمين المحدثين يمكن أن يظلوا على دينهم ولكنهم لا يستطيعون أن يظلوا مشاركين لأخوانهم المحافظين فى آرائهم عن تكوين المجتمع ومكان الدين فيه وفى تلك الأثناء بينما كان الخمول السياسى قاضيا على ماتعمله الاصلاحات على أى حال فادامت مقاليد التربية السياسية فى أيدى خصومها الرجعيين لم يكن ممكنا أن تنال أى تأييد من الرأى العام . وبالاختصار فان خطأ المصلحين هو أنهم حاولوا البناء من غير وسائل البناء وظنو أن الناس يمكن أن يحشدو للقيام بواجبات الوطنية كما يحشد الجند من غير مبالاة بعقائدهم وآرائهم ونسوا أن الصورة المادية الظاهرة لا يمكن انتزاعها عن الباعث الروحى فى الصميم .

ولقد ترك فشلهم الطريق مفتوحا أمام وسيلة لتناول الأمور تكون أكثر إيذانا بالنجاح .إن الاصلاحات الاجتماعية لا تنجح إذا فرضتها أوامر السلطة العالية كيفما اتفق ولا يتسنى لأحد أن يأمل فى بلوغ نتائج دائمة إلا إذا كان إدخال الاصلاح إستجابة لالحاح مستمر من الرأى العام والواقع أن السير المشوب بشىء من عدم الانتظام فى هذه الناحية صفة يمتاز بها العالم

الاسلامى فى عشرات السنين الأخيرة من القرن التاسع عشر. رأينا كيف أن التعليم الفنى تحت رعاية المصلحين كان يربى بالتدريج فى طبقة ممتازة من أصحاب المهن الفنيين ميلا إلى الأخذ بوجهة نظر الغرب ولكن هذا فى ذاته كان قليل الأثر فلأنهم نشأوا فى ظل نظام التعليم القديم وفى الجو الاجتماعى القديم كان ميلهم إلى الأنظمة الغربية ضئيلا . وإن إدخال طرائق جديدة فى الفكر كان يتطلب نظاما جديداً فى التربية من عهد الطفولة — فى المدارس الابتدائية والثانوية قبل الانتقال للدراسات العالية والفنية . أما إن هذا النظام شيء مرغوب فيه فى نهاية الأمر فمسألة أخرى لا تعنينا الآن . وعلى أى حال فان إصلاح التعليم على هذا النحو لم يكن فى ذلك الوقت يخطر على بال السلطات المدنية الاسلامية ولو أنها أرادته لما استطاعت تنفيذه أمام مقاومة رجال الدين وبسبب قلة وجود الأساتذة . ولكن هذا الفراغ ملأته هيئات أخرى فقد انتشرت من منتصف القرن التاسع عشر شبكة واسعة من المدارس فى معظم البلاد الاسلامية ولا سيما فى تركيا وسوريا ومصر وذلك يرجع غالبا إلى جهود جمعيات تبشيريه مسيحية مختلفة . وربما كان أكثرها عددا المدارس الفرنسية : كاثوليكية وعلمانية ثم تليها المدارس الامريكية والايطالية واليونانية وقد كانت المدارس الانجليزية فى الامبراطورية العثمانية أقل منها فى الهند وكانت المدارس الهولندية قاصرة على جزر الهند الشرقية ومهما قيل عما بين هذه المدارس من منافسات ورغم ماترمى به من نزعة حزبية ضيقة وصبغة طائفية ورداءة تربيتها فى كثير من الأحيان فانها أثرت تأثيراً عظيماً فى العالم الاسلامى . كان تعليمها أرقى من كل مايعطى فى غيرها ولهذا كان يدخلها عدد عظيم من أبناء الطبقتين العليا والوسطى سواء فى ذلك البنون والبنات . هذه المدارس صاغت أخلاق التلاميذ وكونت ذوقهم والأهم أنها علمتهم اللغات الأوروبية التى جعلت التلاميذ قادرين على الاتصال المباشر بالفكر الأوروبى

فصاروا فى مستقبل حياتهم مستعدين للتأثر بالمؤثرات التى فعلت فيهم فعلها أيام الطفولة . وفى أثناء الجزء الأخير من القرن التاسع عشر نفذت هذه الخطة إلى أبعد من ذلك بانماء التعليم العلمانى تحت الإشراف الانجليزى فى مصر والهند ، ولعل هناك نصيباً من الحق فى التهمة التى ترمى بها هذه المدارس الأجنبية من أنها مفسدة لقومية التلاميذ وإن كنا لا نستطيع القول بأن التطورات السياسية التى أعقبت ذلك فى البلاد الإسلامية أيدت هذه التهمة ، ولكن الذى فعلته بلا ريب أنها ربت فى التلاميذ خروجا على الأنظمة الاجتماعية وعلى السياسية إلى حدما فى أوطانهم الأصلية ، وباضعافها من هذه الوجوه لسلطان النزعة الإسلامية القديمة على التلاميذ أدخلت فى بناء المجتمع الاسلامى أداة هادمة وقطعت بعض الأواصر التى كانت تحفظ تماسكه .

أما المسلمون المحافظون فانهم ، تمشيامع وجهة نظرهم ، عارضوا هذه النزعات لا لمجرد أن نشر التعليم الغربى كان معناه إفلات القوة التى استأثروا بها طويلا من قبضتهم ، فالذين أدركوا منهم أن الإسلام كل لا يتجزأ من الأنظمة الاجتماعية والسياسية والدينية لم يملكوا أنفسهم عن أن يظلوا على أشد العداء للذين ، بتخليهم عن عاداتهم واحدة إثر واحدة، قد برهنوا على تحررهم من ثقافة العالم الإسلامى التالدة وظهروا فى مظهر من يتهدد كل شىء حتى الاسلام نفسه ، وكثيراً ما كانت معارضتهم تدور فيما يبدو حول مسائل تافهة كما حدث أن أحد أساتذة الدين كان فى أواخر القرن التاسع عشر يشرح القرآن لطائفة من شبان المسلمين المثقفين ثقافة انجليزية ، ففسر إحدى الآيات الكثيرة التى تصف كيف سيقذف بالفاسقين فى النار فقال : « الفاسقون هم الذين لا يؤمنون بالله ، هم الكذابون والزناة واللصوص والقتلة والذين لا يحفون شواربهم » وحوالى ذلك الوقت نفسه كان واعظ مسلم متنقل يعظ الناس فى مدينة دلهى فاعترض على بعض ماقاله طالب هندى شاب بعد أن أصغى اليه فقاطعه الواعظ قائلا : « لا يحق لك أن

تتكلم فى هذه المسائل لأنك لست مسلما » فأجابه الشاب فى شيء من الحماسة « انى مسلم مثل ما أنت مسلم » فقال الواعظ « لا ، انك لست مسلما فانظر إلى سراويلك » وكانت منسدلة الى ماتحت الكعبين على خلاف عادة المسلمين المتطهرين .

ولكن مثل هذه الأمثلة — على كثرتها — ستضلنا أبعد الضلال إن رمينا هؤلاء الناس من أجلها بالجمود المسرف ، فانها لا تدل على عقل عاجز عن التمييز بين الجوهرى وغير الجوهرى بقدر ماتدل على عقل شديد الاخلاص لميراث الاسلام مفرط فى الاعتقاد بقداسة أصل أنظمته حتى أن مخالفة أقل أمر من أوامره معناها رفض جزء من نعمة الله ، ولنحذر من أن نعد هذا تعلقا بالسفاسف فان الامام الغزالى وهو أسلم فقهاء الاسلام فى العصور الوسطى نظراً وأشدهم نفاذاً فى حقائق الأمور لم يأنف من توجيه أكبر العناية لهذه الدقائق فى الناحية العملية ، وقد رأى المحدثون من أنصاره مخلصين مثله لمبادئهم أن إهمال هذه الأشياء هو الشرارة التى تندلع منها النيران وإنى أكرر القول أنهم من وجهة نظرهم كانوا على صواب فان الأخذ بالشك والاجتهاد بالرأى لم يكونا بحاجة إلى أكثر من أن يُشرع فيهما وأين سينتهى ذلك ؟ إن رفض الأمور الصغيرة علامة على ثورة فكرية ليس من شأنها إلا تحطيم صرح الثقافة الاسلامية التالد من أساسه تحطيما شاملا ، بل ربما تؤدى إلى شن الغارة على الدين الاسلامى نفسه ولنتذكر بعد كل هذا أن كل العواطف التى نقرنها بحب الوطن كانت عند هؤلاء الناس محكمة الصلة ببناء المجتمع الاسلامى وأنه لم يسعهم إلا أن يعتبروا محقين إلى حد كبير أن ضعف هذا البناء انتصار حاسم لقوى أوربا .

وقد كان اشتداد هذا التنازع فى المجتمع الاسلامى وزيادة حدته من أهم ما يميز حياة الشعوب الاسلامية أثناء الجزء الثانى من القرن التاسع

عشر كما رأينا ومع ذلك يصعب أن نضع حدودا تاريخية لتأثيره : كان من أول النتائج التى نجمت عنه أنه زعزع تلك الفكرة القديمة ، فكرة أن العالم الاسلامى توحده ثقافة واحدة وتسيطر عليه تقاليد واحدة ، حقاً لقد بقيت رابطة العطف والماضى المشترك والعقيدة المشتركة ولكن امتزاج الافكار المأخوذة من الغرب بدرجات متفاوتة كان قد بدأ ينزع إلى تمييز كل مملكة عن الممالك الاخرى ، فقد صار لهذه الافكار فى بعض البلاد سلطان يمكنها من تعديل الانظمة القديمة تعديلا عظيما وقلب وجهة نظر المفكرين أما فى البعض الآخر فلم تكن قد عرفت بعد ولم يأت آخر القرن التاسع عشر حتى كان من المحتمل أن ينجح إقليم أو اقليمان فى التغلب على هذا الكفاح ولكن لا تزال هناك بلاد إسلامية لم تبلغ هذه الافكار فيها درجة من القوة وقد مال الباحثون المعاصرون بطبيعة الحال إلى اعتبار أن تفاوت الثقافة فى البلاد الاسلامية والكفاح بين المصلحين وأنصار التقاليد علامة على انحلال يتهدد الوحدة الاسلامية وعلى أن الثقافة الاسلامية التالدة لن تنال أكثر من البقاء فى بعض بلاد وصفوها بأنها « متأخرة » ونستطيع أن نرى مقدما أنهم كانوا متسرعين فى استنباط هذا الحكم ولكن كان ولا يزال صحيحا أن المعضلة المشتركة بين المسلمين جميعا قد صارت فى المحل الثانى إلى حد كبير بسبب نشوء سلسلة من المعضلات المحلية الخاصة واجهت كل اقليم على حدة وبسبب أن حل تلك المعضلة لا بد أن يسير مع حل المعضلات المحلية جنباً لجنب :

وعلى هذا فاننا لم نعد قادرين على بحث العالم الاسلامى فى جملته بل لا بد أن نوجه عنايتنا للبلاد الاسلامية كل على حدة وللمسلك كل منها على انفراد إزاء تيار الاستغراب . ولقد يكون مستحيلا فى هذا المقام أن نتتبع بتفصيل مجرى الحوادث فى كل إقليم ولا سيما أنها ليست سواء فى خطورتها

بالنظر للمعضلة التى نعالج الآن . ومن هذه الوجهة نستطيع أن نفرق بين البلاد التى كانت تحت الاشراف الأوروبى مباشرة وبين التى كانت ماتزال مستقلة فى كيانها السياسى لأن الأخيرة كانت فيما يظهر أوفر نصيبا من حرية الاختيار ولأن الأولى كانت ترغمها الظروف على أن تقبل المدنية الأوروبية إلى حد ما على الأقل . ولكن هذه التفرقة ليست فى الواقع قائمة على أساس جوهرى لأن الحيدة التى التزمتها الحكومات الأوروبية إزاء الأمور الدينية والاجتماعية جعلت كل جماعة إسلامية تواجه المعضلة بطريقتها الخاصة ووسائلها الخاصة ماعدا استعمال القوة بالطبع ، على حين أن الضغط الواقع على البلاد المستقلة من جهة أخرى وهى تحاول صيانة استقلالها (أو استعادته كما فى مصر) أرغم الكثير منها على اتخاذ إجراءات إن لم تكن على الدوام قد أحسن فهمها أو تنفيذها فقد أدت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة إلى روح غربية أكثر تطرفا مما بدا فى البلاد التى تحت الاشراف الأوروبى.

إن المعيار الصحيح الذى تقاس به أهمية البلاد الاسلامية بعضها بالنسبة إلى بعض هو مقدار تأثير كل منها فى الفكر الاسلامى فى مجموعه . فالبلاد النائية المترامية على الجانبين كان نصيبها من هذا ضئيلا والمغرب — رغم ما يربطه بمصر من أواصر كثيرة — نهج طريقاً خاصا به كما أن مشاكل أندونيسيا الخاصة بها والتى سندرس درساً وافياً فى موضعها لم تحرك العالم الاسلامى إلا قليلا ومن جهة أخرى فان الهند شاركت بنصيب مبتكر وصف فى الفصل الرابع وسنمسه هنا بقدر ما كان مثالا تحتذيه البلاد الأخرى . وكذلك الأمر مع مسلمى روسيا وآسيا الوسطى فانهم كونوا جماعة قائمة بذاتها لم يصر لها بعض الشأن إلا فى السنوات الأخيرة . ولكن قلب الاسلام كان دائماً ولا يزال فى الكتلة الوسطى التى تتكون من تركيا ومصر وآسيا الغربية وقد كان من هذه البلاد أكثر من سواها أن انبعثت أهم المؤثرات الاسلامية الحاضرة ومن ثم

فلها يجب أن نكرس أكبر عنايتنا الآن .

وقد كان أظهر مايبدو فى هذه المنطقة حتى العقد الأول من القرن الحالى تلك الهوة السحيقة التى بين النزعة الغربية العظيمة كما تبدو فى مصر وكما تبدو بدرجة أقل فى تركيا وبين النزعة المحافظة المقترنة بالتأخر الثقافى فى البلاد الأخرى ، فأما داخل سوريا والعراق وفارس والأفغان فأنه ظل تكاد لاتمسه موجة الاستغراب ، وأما فى جزيرة العرب نفسها فقد طغت النزعة المحافظة حتى نشأت عنها ثورة رجعية مفرطة لم تقتصر على اطراح الأفكار الغربية الجديدة قبل دنوها ولكنها نبذت كل آراء العصور المتوسطة التى دخلت فى تراث الاسلام واعتبرتها من سقط المتاع ونشطت فى الدعوة إلى الرجوع لآراء المسلمين ومثلهم العليا فى الصدر الأول وقهرت الناس على ذلك ، فظهرت الوهابية فى مظهر المعارض على خط مستقيم لكل النزعات التى كانت سائرة قدما فى البلاد الاسلامية الأخرى وظهرت كأنها منعزلة بحكم ظروف تطورها وتاريخها ، وأنها حركة لا يمكن أن يكون لها مستقبل سوى مايكون لفرقة دينية فى بلاد العرب . حقاً لقد اعتبرت جهدا ضائعا ولم يستطع أبعد الباحثين نظرا لافى العالم الاسلامى ولافى خارجه أن يتكهن بالدور الذى كان لها أن تلعبه فى الفكر الاسلامى فى سنوات قليلة .

وبفضل الدعاية لفكرة الجامعة الاسلامية ظل العالم الاسلامى طويلا يرى فى تركيا الزعيم الطبيعى للاسلام ، وأصعب من ذلك أن نحدد متى تقدمت مصر إلى مكان الزعامة . إن وراء كل منهما ماضيا طويلا بعض الطول أخذتا فيه بحضارة الغرب ولكن مع اختلاف فى الخصائص والنتائج فى كلا البلدين فأما فى تركيا فان الأخذ بحضارة الغرب كان أضيق مجالا ورغم أنه قد تغلغل فيها بقدر ماتغلغل فى مصر فقد كانت فكرة الجامعة الاسلامية المنافسة له عقبة دائمة فى سبيله ، وأما مصر فكان الأمر فيها على

العكس ، ذلك أن ميول الخديوى إسماعيل إلى صبغ البلاد بالصبغة الأوروبية عززت النزعة الغربية بعض التعزيز وهذه النزعة بما نالت من حرية أوسع فى ظهورها كانت أوفر حظاً فى الناحية الأدبية والتعليمية ولم يكن حظها فى ميدان الحياة السياسية إلا قليلا ، أما السواد الأعظم فى كلا البلدين فانه كان لايزال غارقا فى عاداته القديمة. ولكن فى مثل هذه الحركات — وهذه مسألة تحتاج لشىء من التأكيد والتكرير — إنما نعتد بالزعماء . وأكثر ما يدهشنا من معالم النزعات الجديدة إنشاء أدب جديد فيما بين ١٨٦٠ — ١٨٨٠ وأكبر من ذلك إنشاء صحافة تذيع الأخبار ولكن بينا كانت الرقابة شديدة على الصحف التركية وكانت الصحف الهامة ذات صبغة رسمية أو أبواقا مأجورة لفكرة الجامعة الأسلامية كانت الصحافة المصرية مستقلة فى الغالب عن الحكومة وكانت آراؤها مجددة قوية التجديد حتى استطاعت أن تكون عضداً قويا للزعماء الاستغراب فى كفاحهم لاستنفار الرأى العام إلى جانبهم .

على أنه بينا كانت الصحافة باستثمارها وإكمالها للتقدم العام فى التعليم هى العامل الأكبر فى إذاعة الأفكار الغربية فى الجمهور كان هناك عامل يفضلها كثيراً فى قوته على التأثير فى الحياة السياسية للبلاد الاسلامية المستقلة . أشرنا فى بحثنا لبرنامج الجامعة الأسلامية إلى أنه مهما قوى ميل فريق من الناس إلى خطة ما فان هذا الميل لاينقلب محاولة فعلية يتضافر فيها الجميع إذا كانت قدرة الناس على تحقيق مايشعرون به بطريقة مثمرة منظمة قد تلاشت من عدم استثمارها ، وقبل أن تؤتى الحركة التعليمية ثمراً دائماً كان لابد من معالجة هذا الضعف بتمرين الناس على تنظيم الجهود لتحقيق الغايات السياسية والثقافية ولكن عاملا واحداً صان دولاب العمل من أن يتطرق إليه الفساد ، ذلك هو الجيش ، وأول ماأدخلت الناحية الفنية من المدنية الغربية كان فى الجيش ، فى مصر وتركيا وفى فارس بعد ذلك وإن اتخاذ أساليب وآلات

الحرب الأوروبية وتدريب الجند على النظام الأوروبى فى الأعداد الحربى انتهى بجعل الجيش أكثر عناصر الحياة السياسية تأثراً بالنزعة الأوروبية وبأن جعل لضباط الجيش كفة راجحة فى أى حركة ترمى إلى إصلاح الهيئة السياسية وإذن فلا عجب أن نرى المصلحين الأولين وقد عيل صبرهم من فداحة عبء تنظيم الرأى العام يتطلعون إلى الجيش ليعينهم على تحقيق أغراضهم ولا عجب أن نرى ضباط الجيش أنفسهم يأخذون بحظ عظيم فى تأييد الاصلاحات ومن جهة أخرى فصحيح أن إدخال فن الحرب الأوروبى أحدث نتائج هامة تمثلت فى تنظيم مؤسسات اجتماعية أخرى على الطراز الأوروبى كالمستشفيات والمدارس الفنية والأعمال الصحية غير أن مثل الاصلاح العايا التى تملكت نفوس رجال الجيش كانت سطحية وكانت أضيق مجالا من نظائرها عند الطبقات المثقفة ثقافة أوروبية كما أن وسائلهم كانت أكثر عنفاً وأشد تعسفاً .

وعلى هذا ففى كل من تركيا ومصر كانت المحاولات الأولى فى سبيل الاصلاح السياسى تنتهى بثورة يقوم بها رجال الجيش ولكن الغايات الأولى ووسائل العمل والنتائج كانت متباينة فى كلتا الحالتين ففى تركيا ارتد النجاح الذى أحرزوه أول الأمر فشلا ووقفت حركة التقدم ثلاثين سنة بسبب حيل عبد الحميد الثانى ، ولكن انتصار الاستبداد وماصحبه من قمع جعل الجيش بؤرة للاضطراب السياسى أكثر منه فى أى عهد سابق حتى أن ضباط الجيش لعبوا الدور الأكبر فى كل التطورات التالية فى تركيا وحتى أن هيئة كالأحزاب المنظمة ذات البرامج السياسية والثقافية الناشئة فى البلاد الاسلامية الأخرى لم تفلح فى توطيد مركزها إلى جانب الحزب الحربى القابض على أعنه الأمور . وكان لهذا أثره فى طبيعة حركة الاصلاح التركية فهو من جهة جعل سيرها عنيفا غير منتظم ومن

جهة أخرى حال دون إنشاء هيئة منظمة تتضافر فيها عوامل الاصلاح القوية على الانتفاع بما ينال من نجاح حتى يكون أساسا لتقدم مطرد وفى هذه الظروف لم تكن الحركة التركية — حتى قبل عصر القومية — إلا مجرد حركة وطنية أو محلية فى مداها وهى بينما ضربت مثلا ترتضيه البلاد الاسلامية الاخرى أو تنكره لم يكن عندها ما يعين تلك البلاد على حل معضلاتها الخاصة التى كان محورها الاول علاقات الاسلام بالقوى الجديدة الآتية من الغرب .

وقد نجت مصر نفسها من مثل هذا المصير بكل مشقة فقد أفلحت هنا — مصر — حركة حربية مدة من الزمان فى نيل تأييد المصلحين الدستوريين بل فى نيل معاضدة المحافظين من زعماء الدين ونجحت فى إثارة بركان من الشعور الوطنى ضد تركيا أولا وضد التدخل الاوروبى بعد ذلك . ولعل من العبث أن نتكهن بالنتائج النهائية التى كانت تنشأ عن الثورة التى قادها عرابى باشا ولكن لا يتصور العقل أنها كانت تؤدى الى نتائج مثمرة كالتى جعلت لمصر نفوذها البارز فى العالم الاسلامى اليوم ومهما يكن إخماد الثورة وإقامة الاشراف البريطانى وصمة سياسية فى ظاهر الامر فانهما فى الحق جعلا حركة الاستغراب تتسع وتتعمق مجاريها وصارت القاهرة ملتقى كل القوى النشيطة فى العالم الاسلامى وميدان التنازع للغلبة تحت يد المندوب السامى المصرفة وعينه الساهرة التى لم تكن دائماً تفهم حقيقة الامور وكان لمصر من الازهر وهو المعهد الوحيد للتمكن فى الدراسات الاسلامية العالية والذى يجتذب طلابه من جميع أصقاع العالم الاسلامى لسان يعبر بقوة لا تبارى عن آراء أهل السنة وكان الفارون السياسيون من تركيا وغيرها من بلاد الاسلام يجدون فى مصر مأوى لهم ويتنسمون فيها الحرية ويسعون لتحقيق غاياتهم وان المجتهدين من كتاب سوريا وقد كمتهم الرقابة الشديدة فى بلادهم أتوا الى مصر زرافات وزادوا الصحافة المصرية قوة

حملت ثمارها وآراءها إلى الآفاق ، وكان نشر التعليم الأولى في الوقت نفسه سببا في توسيع الدائرة التي أمكن للصحافة أن تؤثر فيها في داخل البلاد ، كما أن ازدياد الاتصال الفكري باوروبا قوى تأثير الاستغراب بين الطبقات العليا والوسطى ، بل تحول المركز العقلي لفكرة الجامعة الإسلامية عن القسطنطينية إلى القاهرة قبل نهاية القرن التاسع عشر وقد مست الحركة الفكرية كل نواحي الحياة الجديدة والموروثة وكانت تنطوي على حياة قوية شديدة الحركة وإن لم يستطع الباحثون المعاصرون أن يروا إلا ما كان يعلوها من زبد . وقد أرغم المعارضون المحافظون على الإذعان شيئاً فشيئاً وعن غير رضا أو شعور وكلما أحرز المصلحون نصراً جديداً حفزهم ذلك إلى عمل جديد ، ولا شك أن ماله معناه أن أولى تبلور حركة الإصلاح الاجتماعي كان في مصر وحدها وأن ذلك كان حول مسألة حرية المرأة ولا شيء يرينا بوضوح أكثر من هذا كيف غارت أصول النزعة الحديثة وكيف كانت تغير آراء قادة الفكر في مصر تغييراً عميقاً وتقلبها قلبا — على أنه إذا كان المسلمون المحافظون قد أخذهم على هذا النحو وهم كارهون تيار الاستغراب الجارف فقد كان من المحتمل أن مجرى الحوادث سيؤدي إلى شقة كبيرة بين أنصار التجديد وبين المدافعين عن ميراث الإسلام ولكن المجددين حتى أكثرهم تطرفا نفروا لأسباب كثيرة من أن يتخذوا مثل هذه الخطوة ، فالظروف السياسية لأمر واحد تطلبت صيانة الوحدة في وجه الدولة المحتلة (وربما كانت هذه أخيراً هي أكبر ثمرات الإشراف البريطاني في مصر) ولكن الباعث الأول لم يكن الدهاء السياسي الذي ينطوي على انتهاز الفرصة دون مبالاة بالمبدأ ، فان المصلحين المصريين رغم ثقافتهم الغربية وقبولهم للأفكار الغربية كانوا ما يزالون يشعرون بصلتهم الوثيقة بالإسلام ولم يضعف فيهم شعور العطف على سائر العالم

الإسلامى ، ولم تصادف قبولا لديهم نزعة لوحظت فى بعض البلاد الإسلامية ترمى إلى تكوين أحزاب تنزع منزع التوفيق بين النحل والأديان ، فأما الذى رغبوا فيه — وربما لم يكن بعد عندهم فكرة واضحة عنه — فهو أن يروا الإسلام فى مجموعه قد دخله الإصلاح بما يتلاءم مع الأفكار الجديدة ، وفى أثناء ذلك قبلوا تقاليده وأنظمته التالدة مع تحفظات أضمروها فى أنفسهم ثم واصلوا الكفاح للسير بالدين فى طريق التطور كى يتجدد وينشط مرة أخرى.

وإذ ذاك نالوا فى كفاحهم تأييداً لم يكن يخطر لهم على بال ، فقد كان حتما أن تقوم عاجلا أو آجلا محاولة للتوفيق بين أغراض الحزبين ومثلهما العليا ، كان هنا من جهة الرقى العلمى الذى لا مراء فيه والذى تم بفضل وسائل البحث العلمية ، ومن جهة أخرى كانت هنا أيضاً القوة العظيمة الخلقية والدينية للاسلام ومؤكد أن انفصالهما كان قاضياً على كليهما قضاء محتما وقد أخذ المسلمون المخلصون يتساءلون: ألا يكون ما يخافه الدينيون من نتائج ضارة تحدثها الدراسات الحديثة ناشئاً عن تأثير لا يتفق مع قواعد الاسلام تحدثه المدارس التى تلقى فيها تلك الدراسات وعن عدم وجود قانون خلقى يحفظ من الزلل؟ وإذا استطعنا الجمع بينهما ، إذا استطعنا أن نجعل الدراسة العلمية فى جو إسلامى ، فى المعاهد العلمية الاسلامية ألا يستفيد الطرفان؟ ألا يجنى الطالب ثمرة النظامين؟ وكانت فى الهند أول تجربة كبيرة على هذا النمو حين وضع سر سيد أحمد خان أساس « الكلية الاسلامية الانجليزية الشرقية » (الجامعة الاسلامية الآن) Mohammedan Anglo-Oriental College فى مدينة عليكرة فى «الاقاليم المتحدة» ، ويظهر أن الفضل فى هذه الخطوة الخطيرة كان راجعاً الى شخصية المؤسس البارزة أكثر منه الى أى حركة طائفية فى الهند ذاتها ولكن ليس عجبا أن تخطى هذه الخطوة فى الهند بدلا من مصر أو تركيا ، ذلك أن الاتصال المباشر بأوروبا لم يكن يسيراً أو كثير الوقوع لمسلمى الهند كما كان لاخوانهم فى البحر الابيض المتوسط ، كانوا لا يزالون

بعيدين بعداً كبيراً عن التأثر بمؤثرات أوروبية أبلغ فعلا كانت تعمل عملها في الشرق الأدنى. على أن الهنود المسلمين قد استهوتهم بقوة خاصة فكرة الجامعة الاسلامية وذلك لاسباب محلية ويرجع لهذه الأسباب ذاتها أن هذه الخطوة الأولى التي خطاها سر سيد أحمد خان ، رغم آثارها البعيدة المدى في الاسلام في الهند ، لم ينسج أحد على منوالها مباشرة في أي مكان . غير أن الافكار التي تأسست عليها كانت على كرة أخذت تدب أيضا في نفوس أهل السنة في مصر ولكنها هنا نازعت نزعة أعظم خطورة وأوسع شمولا للجماعة الاسلامية في جملتها، لم تكن هذه النزعة أقل من محاولة تأويل العقائد الاسلامية من جديد وصوغها بما يتلاءم مع الفكر الحديث ولكن الذين قاموا بهذا لم يكونوا من العلمانيين المثقفين ثقافة أوروبية بل قام به جماعة من الفقهاء الاخصائيين. وإذا أردنا أن نفهم الخطورة التامة لهذه الحركة ولوسائلها يجب أن نلقي نظرة عجلى على احدى ميزات منهج علم الفقه الاسلامي . لقد رأينا أن الإسلام الأول خرج من جزيرة العرب مرنا بعض المرونة وأنه قضى قرنين أو زهاءهما عاملا على تكييف نفسه مع البيئات التي حل فيها وعلى وضع تفاصيل علومه الفقهية وقد بلغ هذا الأمر كماله بفضل جهود العلماء والفقهاء الذين أقر لهم الجميع بالقدرة على الاجتهاد أو استنباط أحكام حاسمة في مسائل العقائد والأحكام ومتى صدرت هذه الأحكام اعتبرت غير قابلة للتغيير ، ثم أخذ باب الاجتهاد يضيق تدريجا إلى أن انتهى إلى مسائل قليلة الخطر حتى إذا ما بت في أمرها أغلق باب الاجتهاد نهائيا ، ومن ذلك الحين لم يكن لعالم عند أهل السنة مهما ارتفع شأنه أن يدعي لنفسه لقب مجتهد (أما عند الشيعة فان النابهين من علماء الدين لايزالون يحملونه هذا اللقب حتى اليوم) وظل أهل السنة ما يقرب من عشرة قرون يسيرون في حياتهم الدينية « بالتقليد » أعني بمقتضى أحكام السلف المتقدمين .

كانت هذه العقيدة هي موضوع الجدل بين الأحرار من فقهاء مصر الذين

ذهبوا يؤكدون أن تغير ظروف الحياة وأن النزعات الفكرية الجديدة يجعلان اطراح مجرد التقليد وفتح باب الاجتهاد من جديد أمراً محتما ، ويؤكدون أن تنافر الاسلام مع الفكر الحديث إنما يعزى إلى مايحيط به من المذاهب الجدلية البالية للعصور المتوسطة وأن الاسلام — على عكس ذلك — إذا فهم حق الفهم فى صورته الأصلية فانه يكون على تمام الوفاق مع نتائج البحث العلمى الممحصة ، بل إنه ليكون أكثر توافقا مع تلك النتائج من أى نظام دينى آخر . وقد وجدوا زعيما عظيما فى شخص الشيخ محمد عبده (المتوفى سنة ١٩٠٥) الذى يعد من أشهر الشخصيات المحترمة فى تاريخ الاسلام الحديث والذى جذبت اليه شخصيته ومواهبه طائفة كبيرة من المعجبين به وأكسبت الحركة أتباعا كثيرين لا فى مصر فحسب ولكن فى البلاد الأسلامية الاخرى .

على أنه إذا كانت الطبقات ذات الثقافة الأوروبية قد شرحت صدراً بهذا التعزيز الجديد للاسلام فيجب ألا يدور بخلدنا أنه أدى إلى أى تنقيح تناول صميم العقيدة الاسلامية. فان كتابات الشيخ محمد عبده تمتاز بشىء من الجدة فى روحها أكثر مما تمتاز بعبقرية فى الفكر والمبدأ ، وربما كانت حيطته دون كل ماعداها هى التى جعلت لآرائه قيمة لدى الجيل الناشىء من الباحثين . كان لعمله أهمية مزدوجة : فانه وضع أساساً لتأويل الاسلام من جديد من غير أن يقطع الصلة بتاريخه الماضى وإنه بحكم رياسته للأزهر شرع فى مهمة إصلاح التعليم بادخال العلوم الحديثه فى المنهج وبهذا عمل كثيراً على توسيع رأى أهل السنة وأزال الحاجز الذى كان يقوم بين الاسلام والحياة الحديثة فى مصر وفى كل بلاد وصل إليها تأثيره ، ثم واصل تلاميذه مابدأ من عمل وهم وإن لم يبلغوا مبلغ شخصيته الباسلة فقد حملوا مبادئه بكتاباتهم وجهودهم الشخصية إلى جميع أجزاء العالم الاسلامى وأثروا تأثيراً كبيرا ولا سيما عن طريق مجلتهم الشهرية « المنار » .

وقد بقى لسوء الحظ حزب قوى من الرأى الاسلامى ولا سيما فى الهند مصراً على الخصام ونظر إلى حركة عليكرة ومدرسة الشيخ محمد عبده بعين ليست أقل ارتيابا منها بالمفكرين المثقفين ثقافة أوروبية ، وبهذا المسلك عمل هذا الحزب كثيراً على إضعاف الاسلام وإضعاف نفسه فى نفس الوقت الذى بدأت تظهر فيه النتائج الخطرة للتعليم الغربى فى العقد الأول من القرن الحاضر.

وربما كان عسيراً أن نقرر متى تبوأت فكرة القومية الغربية الحديثة مكانا من التفكير السياسى عند المسلمين ، ولا شك أن الطريق قد مهد لها منذ زمان طويل فى تركيا ومصر وأنها بمعنى ما كانت أساس كثير من التطور السياسى فى البلدين جميعا طول القرن التاسع عشر ، وإن الثورة المصرية لسنة ١٨٧٩ — ١٨٨٢ بوجه خاص كما رأينا كانت ذات صبغة قومية واضحة ومع ذلك فقد كان هناك فرق عظيم بين هذه الحركات التى ترمى إلى الاستقلال السياسى وبين فكرة القومية الغربية التى ليس لها صبغة دينية ، فمثلا نستطيع أن نفهم لماذا أيد شيخ الاسلام فى الامبراطورية العثمانية وهو أرقى شخصية دينية موقرة انقلاب الحكومة فى القسطنطينية فى ١٨٧٦ ولماذا انضم الشيخ محمد عبده وزعماء فكرة الجامعة الاسلامية إلى حركة عرابى باشا ، وتطورت نقطة النزاع إلى شىء أبعد مدى مما كان فى ذلك الحين ، لم تكن الحركات السياسية وحدها بل كانت معها الأفكار التى تقوم عليها الحركات السياسية هى التى بدأت تصب العالم الاسلامى فى قالب جديد وتهزه بما لم يسبق له مثيل منذ ألف عام ، وفى ظاهر الأمر جاء الاصلاح السياسى أولا ومعه الاصلاح الاجتماعى تابعاً ضئيل الشأن ، أما الدين ومبادئه فقد تركا وحدهما عمداً لغرض مرسوم هو أن زعماء القومية أبوا مخاصمة الشعور الدينى ، ومع ذلك فان الشباب الذين تصدروا حركة القومية بينما طرحوا الخمول الذى دام طويلا وأحلوا محله نشاطاً سياسياً قويا وأحيانا عنيفاً نبذوا فى نفس الوقت الجزء الأكبر من وجهة نظر الاسلام الأولى

وقبلوا بدلها آراء الغرب السياسية الحديثة وأهم مافيها مبدأ السيادة القومية واضطروا فوق هذا أن يقبلوا أصول هذه السيادة ولواحقها فيما يختص بتكوين الدولة وماهية القانون ووظيفته وحقوق المشتركين فى الوطن وواجباتهم ، ولكن نظراً لتلك الصلة الوثيقة التى توجد — كما رأينا — فى الإسلام بين العقائد والناحية العملية والأخلاق الاجتماعية والسياسية فلا بد أن انقلابا فى الآراء السياسية يؤثر بالضرورة فى الإسلام من حيث هو نظام فى الفكر وفلسفة فى الحياة ومن حيث أنه دين .

ونستطيع أن نأخذ قضية مسلمة أن قليلا من زعماء القومية الأولين كانوا شاعرين بهذه العواقب ذلك أن مطالبهم كانت فى أول أطوارها قاصرة على إنشاء دساتير ومجالس نيابية على الطراز الأوروبى تصحب هذه المطالب فى مصر حملة مصطفى كامل باشا العنيفة من أجل استقلال الوطن . أما المسألة الخاصة التى محورها علاقة هذه المطالب بالاسلام فانها لم تظهر إلا حينما أخذت الدساتير تعمل عملها ، ولم يكد يتاح لها الوقت الذى يشتد فيه ساعدها حتى انفجرت الحرب الأوروبية الكبرى فقضت عليها . أما فى فارس حيث ساعد تجانس الشعب أول الأمر على إخفاء المعضلة فقد تقرر صراحة فى الدستور « أن القوانين التى يسنها مجلس النواب يجب ألا تناقض أصول الإسلام وشريعته » وقد اشتمل البرلمان على لجنة من خمسة « مجتهدين » ليكونوا رقباء دينيين على كل ما يُعرض من تشريع .

ونكاد لانكون بحاجة إلى القول بأن مثل هذه الضمانات الكتابية مهما بلغت من القوة فلن تظل أبداً قوية على إخفاء مسألة هى أن تنظيم الدولة على أساس علمانى لابد أن يصطدم بحقوق الشريعة الإسلامية (١) إلا أن نمو

---

(١) يجب ان نقول هنا إن حيوية الاسلام ومرونته تمنعان مثل هذا الاصطدام

القومية حتى سنة ١٩١٤ قوة فعالة فى العالم الاسلامى كان على العموم بطيئاً ورهين التجربة وقاصراً على بلاد قليلة ، وبالطبع بلغت القومية أقصى حد فى تركيا حيث حلت أثناء السنوات القليلة التى قبل الحرب فكرة تتريك الشعوب المختلفة فى الامبراطورية العثمانية محل خطة الجامعة الاسلامية وأيقظت شعوراً معاديا لها من القومية العربية فى سوريا والعراق بل فى جزيرة العرب .وقد عملت حوادث الحرب ذاتها على تقوية شعور القومية كما عمل على ذلك إسراف الحلفاء فى المناداة بحق « تقرير المصير » ،ولكن قليل من استطاع حتى فى ذلك الحين أن يرى الصور الثورية العنيفة التى ستتمثل فيها الحركات القومية فى كل بقعة من العالم الاسلامى تقريباً وكان مصدر الباعث الأول مقاومة موجهة ضد أوروبا ترجع غالباً إلى الغضب المرير والرعب اللذين آثارهما فى شعوب الشرق تحققهم أن معاهدات السلام على بعدها من منحهم حق تقرير المصير أدت فعلا إلى امتداد الاشراف الأوروبى على مساحات واسعة فى صميم العالم الاسلامى، كما ترجع إلى شعور الحنق على المظهر الذى بدت فيه « المدنية » الأوروبية فى الحرب نفسها وفى مفاوضات السلام .

وأكثر مظاهر هذه المقاومة إثارة للدهشة وفى نفس الوقت أكثرها دلالة على التطور المقبل أنها لم تسرع من فورها بشعوب الشرق إلى أن يزدادوا تقديراً للتضامن الاسلامى ولكنها على العكس بدت فى صورة حركات اقليمية كل منها مستقلة عن الأخرى وتكاد لا تجد جماعة وقفت موقف الأصرار على

لو صدقت النية فى تلافيه ولو فهم المصلحون الاسلام على حقيقته لا كما تصوره لهم الأهواء وهذا موضوع واسع لا يفى به هذا القيام وإنما آثرنا أن نلفت نظر القارىء فقط . (المترجم) .

المظهر الدولى للاسلام إلا الجماعة الإسلامية فى الهند ، وكان الباعث المحرك حتى فى هذه البلاد متأثراً تأثراً كبيراً بفكرة الدفاع عن الإسلام أمام القومية الهندوكية ، وكانت الفكرة التى قامت عليها حركة الثورة فى كل ناحية أخرى هى نفس الفكرة التى أدت إلى ذلك الخراب الذى حدث فى أوروبا وهى فكرة فصل الدين عن الدولة وأن الدولة تقوم على وحدة الجنس واللغة ، وكان طبيعياً أن يبقى الإسلام ولكنه أصبح عند العقول المتشبعة بفكرة القومية واحداً من ضمن العناصر التى يتكون منها صرح الدولة . وقد يكون الدين الرسمى للدولة ولكنه سلب الحقوق التشريعية ونزل إلى مكانة الديانة المسيحية فى الدول الأوروبية ، وقد اختلف تطبيق هذا المبدأ بطبيعة الحال وفق ظروف كل إقليم فحيثما كانت الجماعة الإسلامية واحدة من جماعات دينية أخرى تربطها جميعاً القضية القومية كما فى أندونيسيا فان المسائل الدينية كانت بالطبع توضع فى المحل الثانى ، أما فى البلاد المتجانسة السكان مثل فارس فقد نزل الإسلام عن عرشه مجرد نزول ، وأما مصر فقد سلكت فى اعتدال يسترعى النظر طريقاً وسطاً ورضيت حتى الآن أن يتم التغير المحتوم تحت ضغط الحوادث البطىء ، وأما تركيا فان عملية الفسوق عن الدين سارت فيها إلى غايات متطرفة بوسائل عنيفة

ولكن انتصار أفكار الغرب هذا الانتصار الحاسم لم يكتسب من غير مقاومة كمينة واحتجاج من المسلمين على انحلال العالم الإسلامى إلى دول قومية تقوم على أساس لا صلة له بالدين وربما كان الأمر على أشده فى البلاد العربية ولا سيما حيث يشعر الناس بالسيادة الأوروبية كأثقل ما تكون ولكنه قوى أيضاً فى الهند وأندونيسيا ، وربما كان أقوى مما يبدو فى الظاهر فى تركيا وفارس ، وإن هذا الكفاح لتحقيق الوحدة الإسلامية هو المحور الذى تدور عليه المعضلة التى تهيج العالم الإسلامى اليوم والتى ستبحث تطوراتها فى أربعة الفصول التالية :

...

الفصـــــل الثانى

أفريقية (ماعـدا مصر)

للأستاذ لويس ماسينيون

مقـــدمة

قبـل أى بحث فى حركات الفكر الاسلامى الحاضرة لا بد أن نفهم فى وضوح كيف تفعـل تلك الحركات فعلها فى الجماعات الاسلامية وأن نفهم مايميزها من هذه الناحية . وإن ربط الحوادث المتتالية لتكون سلسلة يظهر فيها التطور وهو المنهج الذى ألفناه أكثر من سواه هو الذى يندر وجوده بين المسلمين . والحركات التى تواجهنا هى فى الغالب كالبرق الخاطف والهزات التى تكاد لا تستغرق زمانا ، أو الانفجارات العنيفة التى تشتد برهة ثم تهدأ . فلا جرم كان منهج المسلمين فى التاريخ ينزع غالباً إلى التجزئة لا إلى ربط الحوادث لتكون سلسلة متصلة الحلقات . والحركات الفكرية فى الاسلام تستعد فى خفاء وصمت وتنـدلع فجأة دون أن يسبقها نذير يمكن أن يرى ، وبعبارة إصطلاحية أكثر دقة نستطيع تحليل مايقع هكذا : أول الأدوار هو دور « النداء » ، « النداء الباطن » الذى يهيب بالضمير الاجتماعى ويوقظه وإن ظل فى حالة هدوء ظاهرى أو ظل كما يعبر عنه فى عرف طوائف مختلفة فى حالة « قعود » أو « تقية » أو « كتمان » ، وإذا نضج هذا النداء تبعه الدور الثانى مباشرة وهو دور « الدعوة » ، دعوة القبائل لامتشاق الحسام أو للنفير العام الذى يجاهد جنوده ليستردوا بالسيف ما تعطل من حقوق الشريعة . هذا هو المفهوم الذى يصدق على كل الحركات والذى يسمى

عند مختلف الجماعات وفى مختلف الأوقات« بالظهور » أو « الدفع » أو « الخروج» أو«الشراء» (شراء الانسان نفسه ابتغاءمرضاة الله) .

يجب أن نجعل هذه الحقائق نصب أعيننا إذ أردنا أن ندرك أى أساس واه تقوم عليه المنشآت الأوروبية فى بلاد الأسلام ، فبعد أعوام من السكينة ربما تندلع بغتة نار الدعوة إلى الجهاد أبعد ما نكون توقعا لها ، وقد لا يكون هنا مجال نقد فكرة الجهاد فى ذاتها بما يتفق مع وجهة نظر دعاة السلم وإن حاول نفر من دعاة المسلمين اليوم أن يبخسوا قدر الجهاد ويوهنوا من قوته ، فلا جرم أن من مقومات العزة فى الأسلام أنه يحافظ فى الحياة على هذه العقيدة وهى أن هناك أشياء أكبر من أن تكون بين الناس موضع مساومة ، بيع وشراء ، بل هى جديرة أن يمتشق للذود عنها الحسام .

— ١ —

لو درسنا الحالة على مصور أفريقية لوجدنا أن التغيير الجوهرى الذى أحدثه القرن التاسع عشر فى حركات الفكر فى الأسلام ينحصر فى انتقال محورها الرئيسى، ولقد حافظ المحور القديم الذاهب بين الشرق والغرب على تفوقه حتى ذلك القرن وجرت معه غربا تيارات الفكر والرأى من القاهرة إلى « سوس » فى أقصى الجنوب الغربى من مراكش ، أما اليوم فقد تغير وضع هذا المحور القديم فسار من« جاو » فى الجنوب على نهر النيجر إلى مدينة الجزائر فى الشمال، ولنأخذ بعض الأمثلة الأحصائية . كان تيار الهجرة حتى القرن الحاضر يسير من الشرق إلى الغرب والعكس ويرجع استعراب (Arabicization) أفريقية الشمالية فى جل أمره إلى هجرة القبائل العربية إليها من مصر، بينما كان فى مصر وفلسطين وسوريا من جهة أخرى جاليات نامية من المغاربة ، ومنذ ١٩١٠ أخذ عدد هذه الجاليات فى النقصان وقل شأنها كثيراً ، ونشاهد هذه الظاهرة نفسها فى تضاؤل عدد الحجاج فكانوا فى ١٩١٠ يبلغون ١٨٠٠٠ منهم

٣٠٠٠ من أفريقية الغربية الفرنسية وفى ١٩٢٧ هبط عددهم إلى ٢٥٠٠ منهم ٧٥٠ من أفريقية الغربية الفرنسية .

وفى هذه الأثناء استمرت ظاهرة الهجرة بين الشمال والجنوب فى الزيادة من غير انقطاع، يبدو هذا من جهة فى تدفق المهاجرين كالسيل إلى فرنسا طلبا للعمل اليدوى، وزاد عددهم من ٥٠٠ حمال فى ميناء مرسيليا إلى عدد عظيم، ١٥٠٠٠٠ عامل فى ١٩٢٧، وفى كل قرية تقريباً من قرى البربر فئة ممن عاشوا زمناً ما فى فرنسا، ويبلغ هذا المبلغ فى خطورة الشأن سيل طلبة الجامعات وغيرهم فقد زادوا من عدد ضئيل يبلغ العشرة فى ١٩١٠ إلى ١٥٠ فى ١٩٢٧ منهم ١٥ من أفريقية الغربية الفرنسية، وذلك من غير معاضدة أو تشجيع من الجهات الرسمية (التى تفضل بالطبع ألا يجاوزوا بلاد الجزائر) .

وإن من ينظر إلى مصور باريس يرى أن المسلمين المهاجرين من المغرب — وهم فى الغالب من البربر — يقطنون أحياء متفرقة فى مختلف نواحى باريس ويرى أنهم قد أفلحوا فى التسرب إلى كل ناحية وأنهم اندمجوا فى الحياة الاجتماعية الفرنسية، ولم ينقطعوا فى حى مقفل كالحى الصينى فى سان فرنسسكو ثم إن حوالى ٧٠ فى المائه منهم يلبثون أكثر من ثلاث سنين و ٢٠ فى المائة يظهر أنهم وطدوا العزم على استيطان فرنسا، وتجنس عدد كبير منهم بالجنسية الفرنسية (١)

ولكى نحصر البيئة الاجتماعية الافريقية التى ندرسها فى هذا الفصل لا بد أن نذكر باختصار بعض الأرقام . يبلغ مجموع سكان هذه البيئة زهاء ثلاثين مليونا من المسلمين موزعه هكذا : ١٤ مليونا فى المغرب (تونس والجزائر

(1) See for further details, Revue des Études Islamiques [Paris: Guethner], 1930, Cahier 2 pp. 161 — 9, and for the Settlement of Moroccan Berbers in Paris, ib., 1928, chier 5, pp. 4 77 — 80 .

ومراكش) و ٦ ملايين فى أفريقية الغربية الفرنسية و ٨ ملايين فى نيجيريا ومليون فى ليبيا ويبلغ عدد العرب ٩ ملايين فقط من هذا المجموع (٧ مليون فى المغرب و ٥٠٠،٠٠٠ فى افريقية الغربية الفرنسية ومليون فى نيجيريا و ٨٠٠٠٠٠ فى ليبيا) ، أما الباقون فهم من البربر والفولا والزنوج .

— ٢ —

وإذا نحن قارنا هذه البيئة الاجتماعية الاسلامية فى المغرب بنظيرتها فى المشرق وجدنا فوارق ليست ظاهرية فحسب ولكنها تتغلغل فى الصميم. وإذا نظرنا إلى الناحية الفكرية لم نجد فى المغرب شخصيات بارزة كثيرة أو مفكرين نابهين كالذين يكثرون فى المشرق، وليست هناك جمعيات تقوم لنشر مبدأ « كالرابطة الشرقية » فى مصر ، ذلك أن لمسلمى المغرب عقولا عملية من الطراز الاوروبى ، فانهم ولا سيما أهل الشمال منهم فرديون يضطلعون بحل مشكلات الحياة المادية بطريقة عملية وقلما يضيعون وقتهم فى الثرثرة النظرية . أما فى عقيدتهم فقد احتفظوا بصلابة موروثة عن صدر الاسلام حينما نهض البربر الذين دخلوا فى الاسلام وبدافع العداء لسوء حكم الخلفاء اعتنقوا مذهب المتطرفين من الخوارج ، وقد غذا تلك العقيدة الصلبة اتباعهم مذهب الامام مالك فيما بعد (ومن الامثلة الجديرة بالذكر على انتشار هذا المذهب أنه سائد الآن فى السودان المصرى الانجليزى على حين أن المقريزى يخبرنا أن شرق بحيرة شاد كان فى القرن الخامس عشر لا يزال شافعياً) . والصفة التى يمتاز بها المغربى فى الناحية العقلية شىء من خلق العزيمة كثيراً مايعوز عقلية أهل المشرق الذين هم أكثر ذكاء ، وهو يجمع إلى هذا استعداداً للأخذ بالوسائل المادية فى الحياة الفرنسية ليتخذ منها أداة تعينه على بلوغ الغاية فى أغراض الحياة العملية مادامت تلك الوسائل لا تناقض الاسلام ، ولا بد أن نفرق بوضوح بين هذه الاستعانة بالمدنية الغربية وبين تقليد الاخلاق الفرنسية تقليداً سطحياً مبهرجا يجرى،

في المشرق باسم « التفرنج » .

ماهي الأفكار السائدة بين مسلمي المغرب ؟ هي أولا ناشئة عن اختلاف الخطط التي يسلكها المسلمون إزاء اقتحام ثلاث دول لاتينية مسيحية قوية ثبت قدمها في البلاد عن طريق الأشراف السياسي أو الاستعمار ، فأما خطة المسلمين إزاء أسبانيا فيغلب عليهم شعور الحنين إلى مجد الأسلام التالد في أندلوسيا دون أن يصحبه عطف على الأسبان إلا منذ عهد قريب جداً ، وقد عملت السياسة الجديدة للحكومة الجمهورية الأسبانية على تقوية هذا الشعور وبعثت الآمال من جديد في الاتفاق بأن أفهمت الناس أنها تفكر في مشروع إنشاء جامعة إسلامية في غرناطة بل في إعادة العبادات الأسلامية في مسجد قرطبة (بعد أن قد دالت دولة الكنيسة) ، ولكن يبقى أن نرى إن كان سيتحقق شيء من هذه المشروعات (١) ، وأما خطتهم حيال أيطاليا فان عقول مسلمي المغرب قد اتجهت اتجاها آخر ، فبعد العطف الذي بعثه ماسمي بالقانون الأساسي (Statuto) الذي صدر ، منذ اثني عشر عاما بسياسته المبنية على المسالمة حدثت مقاومة شديدة لأساليب الأعدام الوحشية التي تستعملها إيطاليا بقسوة في ليبيا .

أما مسلكهم إزاء فرنسا فان تكييفه أكثر صعوبة لأنه أكثر خفاء و تعقيداً بسبب تباين منازع الشعور ففي تونس ، وفي مراكش إلى حدما ، شعور ينزع إلى اتخاذ سياسة كراهية الأجانب ويستمد برنامجه من الحركة الوطنية في مصر ويستلهم وحيها ومع ذلك ففي الوسط — في الجزائر — تسود

---

(١) أسست في غرناطة في فبراير ١٩٣٢ مدرسة للدراسات العربية غرضها الأساسي « الثقافة العالية في اللغة العربية والمدنية العربية واجتذاب الشباب الأسلامي » الذي ستعطى له مقررات خاصة في بناء مستقل وسيقام له مسكن إن أمكن (ه . ا . ر . جب) .

الشعور الإسلامى عاطفة غريبة جداً وليست هى مجرد الأمل فى كسب عطف الفرنسيين بل هى طموح من جانب المسلمين لان يشقوا طريقاً — لا لأنفسهم أفراداً بل للإسلام — فى عقل وروح فرنسا ذاتها ، وهناك طائفة من كتاب الجزائر المسلمين الذين يجيدون الفرنسية أيما إجادة ويحاولون استخدامها فى بث الدعاية فى فرنسا نفسها ، ثم انهم لا يقصرون هذه الدعاية على أن يستردوا للإسلام أولئك المسلمين المقيمين فى فرنسا والذين ربما استهدفوا لخطر الانفلات من دينهم ولكنهم يشرئبون إلى أغراض أبعد من ذلك ، ومما هو جدير بالذكر أن بعض المسلمين البارزين بدءوا يدركون التأثير الذى تستطيع أن تحدثه الجاليات الإسلامية فى فرنسا ولا يرغبون فى أن يقل ذلك التأثير بعودة جميع المسلمين إلى بلادهم ، ومما يذكر أن قليلا من الفرنسيين فى نواحى متفرقة قد اعتنقوا الإسلام بتأثير مسلمى المغرب ولكن من اعتنقه من النساء أقل من ذلك ، ولم يعتنق بعض الفرنسيات الإسلام إلا فى تونس حيث يظهر أن طابع الأسلام الروحى يبعث فيهن افتتاناً خاصا .

وهناك حقيقة لا يمكن إنكارها وهى أن بين فرنسا والمغرب اتصالا روحيا يتمثل فى أذهان بعض المفكرين ضربا من التجاذب العقلى يشبه ما نشأ بين انجلترا والهند غير أنه يبدو من جانب الشعب المغلوب على أمره فى مظهر الرغبة فى التعبير عن الامانى القومية باتخاذ كل نواحى حياة الغالبين حتى لغتهم وأنظمتهم

— ٣ —

نستطيع أن نتبين اليوم ثلاثة اتجاهات رئيسية فى حركات الفكر بين مسلمى المغرب ، ويمكننا أن نضرب صفحا عن حركة الدعاية الأحمدية التى حملها إلى المغرب وقام بها فيه جماعة من الهند لأن هذه الحركة قاصرة على بعض المدن السياحلية على شاطىء غانة وعلى بعض جهات نيجيريا وسيراليون وليبيريا .

(١) الحركة الاصلاحية التي غايتها فصل الدين عن الدولة محتذية مثل تركيا بعض الشيء ، ويقود هذه الحركة طلبة من المدارس الفرنسية ومعلمون في المدارس الابتدائية وموظفون يحذقون الفرنسية أيما حذق ويجيدون استعمالها وسيلة لتنظيم حركتهم عن طريق الصحف التي ينشرونها بالفرنسية وان الاجراءات الادارية التي لم يكن بدللحكومة من اتخاذها حيال هذه الصحف قيدت حرية الرأي فيها طويلا حتى أن من غاياتهم الحصول على قسط أوفر من الحرية في هذه الناحية. وأكبر صحف هذه الفئة هي « La Voix Indigène » في قسنطينة ويديرها ربيع زناتي و La Voix des Humbles في مدينة الجزائر ويديرها عمر جوندوز و La Voix du Tunisien في تونس ويديرها شاد لي خير الله (١) ، هذه الصحف وإن قامت أول الأمر من أجل نزعات متباينة — تبدي عن تقارب يزداد شيئاً فشيئاً لاتباع سياسة واحدة ، وهناك مثال آخر هام يدل على هذه المحاولة التي ترمي إلى جعل اللغة الفرنسية أداة للفكر الاسلامي لا في الناحية السياسية فقط بل في الناحية الدينية أيضاً ، ذلك هو ترجمة القرآن الى الفرنسية التي قام حديثا « أحمد ليميش » . هذه الترجمة وإن لم تبلغ الذروة في الجودة تمتاز بترجمة للقرآن يحوطها التقديس وبشعور إسلامي صادق ينطقان بالفرنسية .

٢ — حزب السلفيين المتشددين الذي ينزع نزعة نصف وهابية وهو شعبة من الحركة التي تمثلها في القاهرة مجلة « المنار » ، لذلك يحتفظ بصلة وثيقة بالفئة التي تماثله في مصر ويترسم خطاها ، ورغم أن هذا الحزب لا ينتمي اليه حتى الآن إلا شرذمة قليلون في مدن المغرب فقد صار له بعض التأثير بسبب برنامجه المنطوي على الرجوع الى تعاليم القرآن التي لم يتطرق اليها الفساد. وأكبر

---

(١) يمكن أن تترجم هذه الأسماء على التوالي هكذا : الصوت الوطني ، صوت الشعب، الصوت التونسي .

لسان معبر عن حال هذا الحزب صحيفة « الشهاب» التى تنشر بالعربية فى قسنطينة ويديرها عبد الحميد بن باديس ، ومن أتباع هذا الحزب جرثومة صغيرة ولكنها مترعرعة فى رباط من أعمال مراكش .

٣ — أما الفرقة الثالثة فانها تتكون من أتباع الطرق الصوفيه القديمة التى ترجع إلى ثلاث طوائف متمايزة .

(ا) أولها الشعبة العليوية المتجددة عن الطريقة الدرقاوية ويرأسها سيدى أحمد بن عليوة المقيم فى موستغانم فى غرب الجزائر حيث تصدر صحيفته «البلاغ» ، هذه الجماعة التى أسست أثناء الحرب كسبت فئة عظيمة من الأنصار فى جميع أنحاء المغرب منهم بعض البربر النازلين فى باريس وهى تحاول إيجاد لسان ينافح عن العرب وينطق بالفرنسية ويتلاءم مع البيئة الجديدة (كالتعليل الخالق للجهاد مثلا) ويظهر فى شكل رسائل .

(ب) شخصية منفردة ، غلام الله ، وهو رئيس احدى الطوائف الدرقاوية فى مدينة تيارت (غرب الجزائر) يدعو الآن إلى سياسة غريبة ترمى الى عقد اتفاق دينى (Concordat) بين الاسلام والحكومة الفرنسية وتقترن دعايته بضرب من الكياسة فى التجديد .

(حـ) الطريقة التجانية أو على الأقل شعبتها التى فى مراكش ، وهى صفوة منتقاة من بين كبار الموظفين وطبقة التجار الأغنياء ، وقد قامت فى السنوات الأخيرة بدعاية عظيمة ترامت حتى بلغت ضواحى باريس ، وأقامت مسجداً فى « جانفلييه » حيث تقام أذكار الطريقة بانتظام ، غير أن هذه الطريقة من حيث هى عامل اجتماعى لا تؤثر تأثيراً عظيما إلا فى أقصى الجنوب ولكن لها مكانة عظيمة فى السودان الغربى بل فى نيجيريا وباجرمى وقانم .

ويلاحظ أننا لم نذكر شيئاً عن السنوسيين الذين كانوا يتبوءون حتى عهد قريب مكانا علياً بين مسلمى المغرب ذلك لأن ايطاليا قد أفلحت بقوة السلاح

فى تشتيت شملهم فى ليبيا وأصبح نفوذهم السياسى الآن قليل الخطر ، أما الطرق الصغرى التى فى الجزائر كالرحمانية فى « قابليا» والعمارية فى « قالما» فليس لها سوى أهمية محلية -

— ٤ —

ماهى أهم المسائل التى يدور حولها البحث اليوم فى الدوائر الاسلامية فى المغرب ؟

١ـ مشكلة القومية (Nationalism) (يترجمها المؤلف الشعوبية أو العصبية) وقد أثارت هذه المشكلة ثلاثة تيارات فكرية متمايزة :

١ ـ فهناك حزب يقتصر فى غالب أمره على قليل من المثقفين ثقافة فرنسوية ويرى حل المسألة فى اتخاذ الجنسية الفرنسية اتخاذا تاماً بما فى ذلك استعمال كل الحقوق المدنية استعمالا كاملا ، ولا يكاد عدد المتجنسين بالجنسية الفرنسية يتجاوز اليوم خمسة آلاف مسلم فى الجزائر لأن الحكومة لم تساعد قط على هذه الخطة ولأن المستعمرين أيضاً لا يرمقونها بعين الرعاية، وفى تونس حوالى ثلاثة آلاف ومن أكبر العوائق فى الجزائر إلزام المسلم المتفرنس أن يتنازل عن قانون الأحوال الشخصية الذى تقضى به الشريعة الاسلامية والذى يشمل بالطبع حق تعدد الزوجات ، أما فى السنغال حيث لا يشترط هذا الشرط فان مسلمى الأربع « محافظات المتمتعة بالحقوق الكاملة » (سنت لويس وداكاروجورى وروفسك) قد شاركوا منذ ١٨٨٤ فى انتخاب المجلس البلدى وفى انتخاب ممثل فى مجلس النواب الفرنسى .

٢ ـ أما الحل الثانى فهو بعث أمة مغربية تقوم على فكرة جنس أصلى هو الجنس البربرى ولا يؤيد هذا الحل الآن فى الدوائر الاسلامية إلا شرذمة قليلون متفرقون بين البربر . وماسيكون حظ هذه الفكرة من النجاح؟ إن البربر يكونون ٢٩ فى المائة من سكان الجزائر ولكنهم لا يزيدون عن ٥ فى المائة فى

ليبياوعن ١٫٥ فى المائة فى تونس والبربر الجزائريون يفخرون أشد الفخر بأنهم ليسوا من الجنس العربى ، ونستطيع أن نجد حل المسألة فى مراكش حيث يبلغ البربر ٦٠ فى المائة من السكان ولكن السيادة العربية فيهم لا تلوح عليها علامات الضعف ، ولما كان البربر تعوزهم لغة بربرية ثابتة يُرجع إليها فانهم لم يشعروا بعد بمثل أعلى يجمعهم ، غير أن الادارة الفرنسية حاولت أخيراً أن تشد من أزر الروح الجنسية بين بربر مراكش باستصدار الظهير السلطانى (١٦ مايو سنة ١٩٣٠) الذى قضى بتنفيذ القانون العرفى البربرى وقانون الأحوال الشخصية فى تلك الناحية بدل الشريعة الاسلامية ، ولهذا السبب أثار الظهير احتجاجا صارخا ووجهت إليه حملات عنيفة فى كل بقعة من العالم الاسلامى ، وربما يذيع المثل الأعلى البربرى بين مسلمى المغرب بعد ثلاثين عاما ، وإذا تم ذلك أفيكون من الخير للاستعمار الأوروبى ؟ إنا لنشك فى هذا كل الشك وإن كان الكتاب الأوروبيون هم الذين يعملون اليوم بما يبذلون من جهود على تمهيد السبيل لذلك المبدأ (واليوم نستطيع أن نرى مقدما أنه سيأتى وقت يقوى فيه العنصر البربرى حتى « يسمح » للفرنسيين أن يتجنسوا بالجنسية البربرية) .

٣ — والحل الثالث هو فكرة « الجامعة العربية » التى ترمى إلى تقريب الأواصر بين الأقلية العربية فى مدن المغرب وبين الشرق العربى الذى أتى منه معظم تلك الأقلية منذ ٩٠٠ عام ، وترتكز دعاية « الجامعة العربية » على إصلاح التعليم وهى تحرص على إعادة تعليم اللغة العربية الفصحى المأثورة فى كل المدارس الدينية وغير الدينية . لهذه الحركة كثير من الأنصار فى تونس وهى آخذة فى الانتشار فى قسنطينة بل فى « فاس » وطبيعى أن تكون على عداء لدراسة واستعمال اللهجات العامية كما يدعوا إلى ذلك طائفة من مستشرقى أوروبا وكل زعماء حزب السلفيين المتشددين وكل زعماء الصوفيين يؤيدون برنامج

الجامعة العربية تأييداً قويا .

(ب) وثانى مواضيع البحث مسألة الاتحاد أو تكوين جبهة متحدة تسعى لتحقيق الغايات السياسية التى يطمح اليها الجميع وقد كان هذا الغرض أساس فكرة خلافة عامة قامت لها دعاية جادة فى السنوات الأخيرة . ورغم فشل هذه الفكرة بالغاء الخلافة العثمانية سنة ١٩٢٤ فانها لاتزال قوية على استهواء التونسيين الذين لايزالون على ولائهم لصاحب الدعوى التركى . ولكن حسن الجد لم يساعد على اختيار فكرة الخلافة العامة لتكون وسيلة لاحياء الشعور بالوحدة ، فان سلطان مراكش قد ادعى لنفسه منذ قرون كثيرة مكانة شبيهة فى ظاهرها بالخلافة ولم يُعترف قط بالخلافة العثمانية ولم يدع فى الجزائر منذ قرون لحاكم حى فى خطبة الجمعة التى جرت العادة أن يدعى فيها للحاكم باسمه ، كما أنه لم يدع لأحد بعينه فى السودان الغربى منذ قيام أسرة « أسكيا » فى القرن السادس عشر .

وأما فكرة الشيعة عن الإمامة ، تلك الفكرة التى كانت قوية جداً فى المغرب فالظاهر أنها اختفت مورثة فكرة المهدى (Mahdism) التى تنطوى دائما رغم كمونها على حركة باطنية شديدة والتى تترقب بفارغ الصبر ظهور المهدى الذى سيسترد حقوق الإسلام بحد السيف .

وإن فكرة عقد مؤتمر إسلامى كل عام أكثر تمشيا مع روح العصر الحديث من حيث النزعة السياسية من فكرة الخلافة القديمة ؛ ولكن فكرة المؤتمرات التى قد ظهرت قيمتها فى الهند كعامل على إحياء الروح الإسلامية العامة لم تكن مبتكرة كل الابتكار فى العالم الإسلامى ، فالواقع أنها هى الطريقة القديمة التى نهجتها فرق الخوارج المتشددين ولهذا فربما تستهوى أهل المغرب لما عرف عنهم من ميل إلى مذهب الخوارج ، ومن المهم فى هذا الصدد أن نرى أن ممثلى هذا المذهب المحدثين وهم لا يزيدون على أقلية ضئيلة مركزها «مزاب» (جنوب

الجزائر) و «جبل نفوسة» (على الحدود بين ليبيا وتونس) قد صار لهم منذ سنتين صحيفة عجيبة تعبر عن آرائهم هي «وادي مزاب» التي ظهرت في الجزائر من ١٩٢٦–١٩٢٨ وكانت تدعو إلى إقامة وحدة إسلامية عمادها طريقة المؤتمرات.

(ج) وثالث مواضيع البحث مسألة إصلاح الشريعة الإسلامية وفي هذا الصدد نجد المغرب محافظاً أشد المحافظة للموروث من نزعة مالكية قوية، ولم تفلح السياسية التقليدية التي تجري عليها فرنسا إلا في تقوية هذه النزعة حتى في بعض مظاهرها التي يمكن الشك في حكمتها غاية الشك. وقد أخفق مشروع وضع قانون الجزائر في اللغة الفرنسية (وهو المسمى قانون موراند) في أن ينال قبولا بسبب تردد السياسة الإدارية، وكان يمكنه أن يركن إلى تأييد حزب كبير من الرأي الإسلامي ولاسيما من زعماء الحركة الإصلاحية، كما أنه على وئام مع فكرة «الاتفاق الديني» التي تأنق في وضعها غلام الله في ١٩٣٠ والتي أشرنا اليها آنفا.

ومن المسائل الفرعية المتعلقة بالقانون والخطيرة من حيث إثارتها مسائل اجتماعية بعيدة المدى والتي تسترعي جانباً عظيما من الاهتمام مسأله إصلاح مكانة المرأة ومسألة إدارة الأوقاف الدينية (التي تسمى «حبوساً» في المغرب و«أوقافاً» في المشرق) ولا يزال المغرب يتلكأ وراء البلاد الإسلامية الأخرى لا بالنظر إلى الحركة النسائية في جملتها فقط بل بالنظر الى مكانة النساء العادية، وأكبر ما يذكر عن الأولى كتاب حديث ينزع نزعة الإصلاح أصدره طاهر حداد في تونس وعن الثانية مرسوم الجزائر الصادر في ١٩ مايو ١٩٣١ الذي يسعى لازالة بعض المظالم البينة التي يفرضها على نساء البربر قانونهم العرفي (لأن البربر لم يستبدلوا الشريعة الإسلامية بمالهم من عرف قديم في هذه الناحية). ومسألة الحبوس مبعث للمشاكل، وبعد أن ألغيت نهائياً في الجزائر منذ ١٨٤٤ كانت إدارة الحكومة واستثمارها لها مبعثا «لاضطرابات» في كل من تونس ومراكش.

(د) وأما النقطة الرابعة من نقط البحث فهى مسألة التعليم بما فى ذلك كل من التعليم بمعناه الضيق أى إصلاح فن التربية ونشر مايسهل طلب العلم ثم إصلاح طريقة الدفاع عن الاسلام، ونجد المسلمين المتشبعين بفكرة الجامعة العربية يحصرون اليوم جهودهم فى هذه المسألة، فقد أصلحت المدارس الدينية فى تونس والآن تفتتح المدارس العربية الخاصة فى نواح مختلفة من الجزائر ولكن يعرقل هذه المدارس فى كفاحها مع اللغة الفرنسية مثالب حروف الهجاء العربية وقواعد النحو التى تجعل كلا من الكتابة وتبادل الفكر الحديث بالعربية أكثر مشقة منهما بالفرنسية وقد أثرت هذه الأخيرة أيضاً فى عقول البربر تأثيراً عميقاً بما أعانها من إنشاء عدد من المدارس الابتدائية العامة منذ نحو أربعين سنة. وقد كان التعليم الابتدائى هو الأداة الفعالة التى كانت تعوز إيطاليا لتترك لها أثراً فى عقلية المغاربة ولكنها لم تستطع أن تصوغ تلك الأداة، وقد ظلت المدارس الابتدائية حتى الآن قاصرة على البنين، والمغرب متأخر جداً فى تعليم البنات إذا قيس بمصر ولكن النساء يبدين رغبة متزايدة فى التخلق بالأخلاق والعادات الاجتماعية الأوروبية :

ولقد أشرنا فى القسم الثالث فوق هذا الكلام إلى تقدم الصحافة العربية ولا نزيد على ماتقدم إلا أن عدداً من الصحف تصدرها فى مراكش كل من الحمايتين الفرنسية والاسبانية فى طنجير، وإن روح المحافظة بها لها من صلابة ومن سلطان مطلق يسيطر على الفكر الاسلامى فى المغرب تجعل أحداً لا يفكر فى مسألة استعمال الحروف اللاتينية على حين أن هذه المسألة تعتبر فى المشرق بل فى الشرق العربى مسألة فيها نظر .

أما فى الناحية الاقتصادية فهناك نزعات واضحة ترمى إلى اتخاذ وسائل فرنسا وأنظمتها، فقد دخل الاصلاح فى نقابات العمال واتحاداتهم الصناعية القديمة حتى صارت نقابات واتحادات مختلطة تضم العمال المسلمين والأجانب

وتلعب دوراً جديراً بالذكر كل الجدارة في دفع سكان المدن إلى اتخاذ وسائل الصناعة الفرنسية ، ومن المؤكد أن يكون للتعليم الزراعي الفني في الجهات الزراعية أثر كالأثر السابق .

وإن المثل الذي ضربه بنك مصر قد وجد من يحتذيه في تونس حيث تأسست بنوك مالية على نفس نظام بنك مصر كما أن التنظيم الرأسمالي للصناعة بدأ ينفذ أيضا إلى الدوائر الإسلامية في الجزائر حيث نشأت منذ الحرب طبقة جديدة من أصحاب رؤوس الأموال المسلمين ولاسيما في صناعة السجاد في « تلمسان » . أما في مراكش فلا تزال الكفة الراجحة في الصناعة في قبضة أسر اليهود الذين اعتنقوا الإسلام في « فاس» والذين يسمون « المهاجرين » .

خاتمة

ولا يزال المشرق يؤثر في مسلمي المغرب تأثيراً لا ينكر ولاسيما في ناحية الجامعة العربية كما يروج لها السوريون أمثال الأمير شكيب أرسلان أو المصريون كالاستاذ فريد وجدي بك ولكن تيار التطور يزداد انحرافا نحو باريس وإليها لا إلى المشرق نجد جمهور أهل المغرب يولون وجوههم .

ومن الجلي أنه يستحيل حل المسألة الدقيقة ، مسألة إنشاء أنظمة نيابية وتمثيل المسلمين تمثيلا قائماً على الانتخاب ، بانشاء مجلس نيابي في مدينة الجزائر فسيقوم على الفور صدام بين الوطنيين والمستعمرين الذين يقلون عنهم كثيراً في العدد وليس من الممكن انشاء ممتلكة مستقلة (dominion) في المغرب ولكن فكرة إنشائها تلقى عناية متزايدة في باريس عن طريق تمثيل المسلمين فيها .

ولو قارنا افريقية الشمالية الفرنسية وافريقية الجنوبية البريطانية تبين لنا أن بين الاقليمين اختلافا جوهريا رغم شبه ظاهري ، ففي المغرب ٨٠٠٠٠٠ من النزلاء الأوروبيين (١٨ في المئة من مجموع السكان) أمام ٥٠٠٠٠٠٠ من الوطنيين الذين يعيش ٣٠٠٠٠٠٠ منهم عن الطريقة الأوروبية و ١٥٠٠٠٠٠ منهم عاشوا

فى فرنسا ومن بين هؤلاء ٢٠ فى المائة قضوا فيها أكثر من سنتين . أما فى جنوب افريقية فهناك ١٧٠٠٠٠٠ أوروبى (٢١فى المائةمن مجموع السكان) أمام ٥٣٠٠٠٠٠ من الوطنيين ولكن هؤلاء من الجنس الأسود وكثيراً ماتكون عقيلتهم منحطة جداً ولم يتأثروا بالروح الانجليزية إلا تأثراً ظاهرياً جزئياً ثم هو يؤدى بسرعة إلى حركة كراهية « اتيوبية » ويحول دون إمكان تزاوج جنسى كالذى استقر فى الأذهان نهائيا فى المغرب .

الفصل الثالث

مصر وآسيا الغربية (١)

بقلم الأستاذ الدكتور ج . كامبفماير

لقد بدأت تشيع أخيراً فى العالم الاسلامى حركات لم يسبق لنا بها عهد حتى السنوات الأخيرة ، فقد تنبهت قوى دينية وخلقية عظيمة لا بد أن نعرفها حق المعرفة ، وكلما حللنا جوهر هذه القوى ، بعد الدراسة المفصلة للوقائع ، كنا أكثر قدرة على البت فيما يحتمل أن تبلغه من نمو وفيما يمكن أن تحدثه من تأثير ، وإذا قمنا ببحث علمى كهذا فربما تكون له قيمة عملية أيضاً .

والبلاد التى سأتناولها بالبحث هى : مصر وجزيرة العرب والعراق وفلسطين وسوريا وتركيا وفارس والأفغان . ولكل واحدة من الثلاثة

---

(١) قد رؤى حذف بعض التفاصيل المعروفة لدى جمهور القراء وليرجع القارىء للقانون الأساسى لجمعية الشبان ولمجلتها فى السنين الأولى . ولم يعن المترجم فى هذا الفصل إلا بنقل المعنى وفى أجمال أحيانا .

المذكورة أخيراً مميزاتها الخاصة ، هي تختلف بعضها عن بعض وعن سائر البلاد التي قبلها ، ولغة كل منها قلما تعرف في الأخرى وفي سائر العالم الإسلامي ، وليس فيها حركات إسلامية تبعث أي اهتمام في البلاد الأخرى أو في أي جهة من بلاد الإسلام . أما في مصر والجزيرة العربية والعراق وفلسطين وسوريا فالأمر مختلف جداً عما سبق ، هذه البلاد تشترك في صفة هامة : فالعربيـــــة لغتها جميعاً ولغة المغرب ولغة جاليات عربية كثيرة متفرقة في العالم كله ، وإلى جانب هذا فان العربية ، وهي لسان الإسلام غير مدافع ، تدرس وتعرف حق المعرفة في العالم الإسلامي كله من المحيط الأطلسي إلى الهند وجاوة وبذلك تسهل إنتشار الحركات الروحية إنتشاراً يتجاوز بكثير حدود البلاد التي تنشأ فيها ، ويعين على إنتشارها عوامل أخرى أكبرها الصحافة العربية التي بلغت مبلغاً عظيما من الرقي ، ولا سيما صحافة القاهرة التي هي المركز الفكري للعالم الإسلامي ، ويلعب الحج دوره أيضاً في المزج الروحي بين مختلف شعوب الإسلام ، وإن تجاور البلاد في الشرق الأدنى الناطق بالضاد ، وبوجه أدق في المساحة التي تشغلها مصر وجزيرة العرب والعراق وسوريا وفلسطين ، ورقي وسائل المواصلات إلى جانب نشاط الصحافة تعمل بوجه خاص على إنماء العواطف والأماني الإسلامية العامة ، فاذا قامت حركات إسلامية ذات شأن في إحدى هذه البلاد استطعنا أن نتصور جيداً ما يمكن أن تحدثه من تأثير وما يمكن أن يكون لها من خطر .

وأحب أولا أن أنبه القارىء إلى حركة انبثقت في مصر فكانت أكبر دلالة على الحالة العقلية الحاضرة لا في مصر فحسب بل في كثير من البلاد الناطقة بالضاد ، وقد رأيت أن أقصر الجزء الأكبر من مقالي على وصف لجمعية الشبان المسلمين مختصر شامل قدر الطاقة ، ورأيت أن هذا يستحق ما سأبذله من وقت وجهد لما يؤتينا من قدرة على الحكم في المسألة التي ندرسها . يشبه

إسم هذه الجمعية إسم « جمعية الشبان المسيحيين » كثير الشبه وإن كان للأولى مميزاتها الخاصة .

وضع القانون الأساسى للجمعية فى القاهرة فى سنة ١٩٢٧ وهو خمس وعشرون مادة تنص الأخيرة على أن فى هذا القانون ثلاث مواد لا يصح تغييرها بحال وهى الأولى والثالثة والسادسة ، تقرر الأولى إسم الجمعية وتأليفها والثانية ما يشترط توفره فى العضو العامل وهو أن يكون مسلما حسن السيرة طيب السمعة غير معروف بنزعة تخالف أصل العقيدة الأسلامية ، والمادة السادسة أهمها وهى تقرر أغراض الجمعة (١) بث الآداب والأخلاق الأسلامية (٢) السعى لانارة الأفكار على طريقة تناسب روح العصر (٣) العمل على إزالة الاختلاف أو الجفاء بين الطوائف والفرق الأسلامية (٤) الأخذ من حضارتى الشرق والغرب بمحاسنهما جميعا وترك مافيهما من مساوىء ، وينص القانون الأساسى على أن الجمعية لا تتعرض لشئون السياسة بحال وعلى تأسيس ناد لالقاء المحاضرات العلمية والاجتماعية ، وتنوى الجمعية إذاعة نشرات بأى لغة تدعو الحاجة إلى إستعمالها .

ولنلفت ذهن القارىء إلى نقطتين الأولى نص المادة ٢٣ : « للجمعية أن تنشىء فروعا فى القطر المصرى وشعباً فى الأقطار الأخرى وتتكفل اللائحة الداخلية بتحديد الصلة بين المركز وهذه الشعب والفروع » وسنرى أن هذه المادة اتبعت الى حد كبير فيما بعد .

أما النقطة الثانية فهى مسألة رياسة الجمعية ، يتكون مجلس الادارة من إثنى عشر عضواً منتخبا منهم رئيس ووكيل وأمين للصندوق وكاتم سر عام والباقون أعضاء وللأعضاء الذين انتخبوا سنة ١٩٢٧ شأن خاص فالرئيس هو الدكتور عبدالحميد سعيد بك والوكيل (المرحوم) الشيخ عبدالعزيز جاويش مراقب التعليم الأولى بوزارة المعارف المصرية والمشهور باهتمامه وكتابته فى الشئون

الاسلامية وأمين الصندوق (المرحوم) أحمد باشا تيمور وهو من أبرز رجال الحياة العلمية الحديثة فى مصر وكاتم السر العام الاستاذ محب الدين الخطيب رئيس تحرير مجلتى «الزهراء» «والفتح» والاولى تحوى مواضيع فى الثقافة العامة كالهلال والمقتطف ولكن على قواعد إسلامية والثانية صحيفة يقدرها المسلمون حق قدرها وتبحث فى السياسة والاخلاق والمسائل الدينية الاسلامية، أما الأعضاء الآخرون فهم الاساتذة محمد الخضر حسين بقسم التخصص بالأزهر وأحمد ابراهيم بكلية الحقوق ومحمد أحمد الغمراوى بكلية الطب وخريج جامعة لندن والدكتور يحيى أحمد الدرديرى خريج جامعة جنيف والدكتور على مظهر خريج جامعة فينا والاستاذ محمود على فضلى بمدرسة المعلمين العليا ومحمد أفندى الهياوى الصحافى المصرى وعلى بك شوقى سكرتير وكيل وزارة المعارف المصرية .

ومن المهم أن نلاحظ سمو مستوى هذا المجلس ، فالأعضاء الثمانية شبان فى عنفوان الشباب ويمثلون نواحى هامة من الحياة المصرية ففيهم الموظف والصحفى وفيهم أساتذة فى الازهر والمدارس العليا أعرف ثلاثة شبان منهم تلقوا دراسات متينة فى جامعات لندن وجنيف وفينا وبهذا نجد الثقافة الانجليزية والفرنسية والالمانية ممثلة كلها إلى جانب الثقافة المصرية الوطنية . وقد نال هؤلاء الشبان تأييد شخصية فذة جداً كالمرحوم أحمد باشا تيمور وتأييد غيره من زعماء المسلمين ثم إن الرئيس ، الدكتور عبدالحميد سعيد ، معروف جيداً عند كل المشتغلين بالسياسة المصرية وهو من أنشط الوطنيين المصريين وأكثرهم حماسة ومن أعضاء البرلمان المصرى ، وقد اختار شبان الجمعية هذا الرجل رئيساً لهم بل منحوه الرياسة مدى الحياة مادام متمسكاً بأغراض الجمعية ، وإذا كان قد رفض هذه المنحة ورضى أن يكون رئيساً لمدة أربع سنين أسوة

بأعضاء مجلس الادارة فان من المهم أنهم منحوه الرياسة مدى الحياة على الشرط المتقدم . ونستطيع أن نضع هذه الحقيقة بازاء حقيقة أخرى وهى أنه حينما نوقش القانون الأساسى اقترح البعض تسمية الجمعية « جمعية الشبان المصريين » بدلا من « جمعية الشبان المسلمين » ثم تقرر الاسم الثانى وكان القرار خطيراً بقدر ما كان الاقتراح .

ولا شك فى أن نفوس هؤلاء الشبان تنطوى على روح وطنية قوية جداً ولكن فيها الأسلام إلى جانب الوطنية وبتسميتهم جمعيتهم قرروا أن يكونوا شباناً مسلمين ، وإن الشرط الذى فرضوه على رئيسهم كان دليلا على إلزامه بالمحافظة على غايات الجمعية الدينية والخلقية ، وليس الأمر قاصراً على الجمع بين الروح الوطنية وبين الأسلام ، إذ يتضح من الوقائع التى أشرت اليها ومن وقائع أخرى سأتناولها فيما بعد ومن حقائق خبرتها بنفسى أن مبدأ مؤسسى الجمعية هو خدمة بلادهم وخدمة الشرق ، والأسلام فى البلاد الأسلامية عنصر من الماضى القومى ومن الفردية الحديثة لشعوب الشرق ، ومن يرغب فى التمسك بالقومية ينزع إلى التمسك بالأسلام أيضاً . ولكن زعماء الجمعية تحركهم فكرة أخرى فهم لا يزالون مقتنعين أن إنماء القومية الصحيحة القوية وصيانتها مستحيلان فى الشرق إذا انصرف الناس عن الدين والأخلاق ، الأمر الذى يسهل وقوعه من الاتصال بالمدنية الغربية حتى ليذهب البعض إلى أنه يجب أن يكبح جماح الشبان فى مصر والشرق عن أن يفعلوا ذلك ، يجب أن يعتصموا بالدين ويتمسكوا بالأخلاق الفاضلة لكى يخدموا بلادهم وفى هذه البلاد يجب أن يكون الأسلام أساس الحياة القومية .

ولكى نفهم كل نواحى الجمعية يجب أن نضع نصب أعيننا هذا المبدأ الذين يدين به أعضاؤها ، وعلى هذا الأساس نمت الجمعية منذ نشأتها إلى اليوم نمواً لم يؤلف من قبل ، وأستطيع القول إنها الحركة الفذة العظيمة فى البلاد العربية ،

فى أيامنا هذه ، ولا نبالغ مهما قلنا عما لها اليوم وفى المستقبل من خطر وتأثير ، ويظهر أن شبان القاهرة قالوا كلمتهم فى الوقت المناسب وأن العقول قد تهيأت حتى أن ما كان كامنا ظهر بغتة إلى حيز الفعل .

أما عن الشعب التى أنشئت خارج مصر فقد أسس الكثير منها فى فلسطين وسوريا والعراق ، فمنذ إبريل ١٩٢٨ نوقش فى مؤتمر الجمعيات الإسلامية المنعقد فى يافا القانون الأساسى لجمعيات الشبان المسلمين المزمع إنشاؤها فى فلسطين واتفق عليه وهذه الجمعيات تشبه فى جوهرها جمعيات القاهرة وقد أصدر المؤتمر قرارات أخرى نذكر اثنين منها لأننا سنواجه موضوعيهما فيما بعد ، وكان الأول خاصا باذاعة بيان يحض المسلمين على زيادة عدد المدارس الوطنية ويحذرهم من مدارس التبشير وكان الثانى خاصاً بتقوية حركة الكشافة المسلمين وبمناسبة هذا المؤتمر تحولت جمعية إسلامية كانت فى يافا إلى « جمعية شبان مسلمين » ، وسرعان ما تأسست بعد ذلك جمعيات أخرى كثيرة فى القدس وعكا وحيفا ، ونالت جمعية حيفا خاصة تأييد رجال نضجت عقولهم بل حنكتهم السنون حتى أن صحيفة الكرمل العربية أفصحت عن عدم رضاها عن ذلك قائلة إن شباب فلسطين خاضع كثيراً لسلطان الشيوخ والمأمول أن يتحرروا من هذا السلطان وأن يطالبوا بحرية تامة فى الفكر وألا يهتدوا إلا بسنا الأوامر الخلقية والاجتماعية التى جاء بها نبيهم .

أما فى العراق فقد أظهرت جمعيات بغداد والبصرة نشاطاً عظيما ، فأذاعت جمعية البصرة نشرات وجهتها إلى الشبان المسلمين وأكدت فيها ما فرض عليهم من واجبات خلقية شديدة الإلحاح وأبانت ما ينتج عن الإخفاق فى هذه الواجبات من وبال ، ويضيق المقام عن تعداد كل ما جاء فى تلك النشرات الممتعة ، فمنها ما يحض المسلمين على اجتناب الخمر وعدم قرب الزنا واجتناب الميسر والإعراض عن المسارح والمقاهى وادخار المال لوقت الشدة وحب الوطن وإيثار منتجاته ومصنوعاته

ثم تنتهى بلفت الأذهان إلى جمعية الشبان التى أنشئت لتضطلع بنشر الأخلاق والثقافة الأسلامية ومحاربة الرذائل والقاء المحاضرات الدينية والخلقية والاجتماعية المتنوعة وتحض الناس على سماع هذه المحاضرات وعلى الانضمام للجمعية ومنحها المعونة المادية والأدبية ، ومن تلك النشرات مايزهد فى أوراق اليانصيب ويدعو إلى تشجيع المدارس الوطنية والجمعيات الخيرية والعناية بتربية الأبناء ووقايتهم قرناء السوء وغرس حب الفضيلة فى قلوبهم وتلفت نظر الناس إلى أنهم مسئولون عن أبنائهم أمام الله وتحذرهم من المدارس الأجنبية إلا بعد إعدادهم بقوة العقيدة الأسلامية وبالاخلاص للوطن وتبغض الرذائل للناس وتقرر أن من أصول الأسلام الأساسية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وكل الجمعيات التى فى خارج القطر المصرى والفروع التى فى داخله مستقلة بذاتها ، وليس هناك — فيما أعلم — قيادة مركزية ، غير أن الشعب والفروع متصلة بالجمعية المركزية التى فى القاهرة أوثق اتصال ، كما أن اللائحة الداخلية لهذه الجمعية تقضى بوجود مؤتمر يسمى « مؤتمر مجالس الأدارة » ، وقد عقد مؤتمر من هذا القبيل فى القاهرة يومى ١٤ ، ١٥ صفر ١٣٤٩ (١٠ ، ١١ يوليه سنة ١٩٣٠) حضره ممثلون من جمعيات فلسطين ومن جمعيات مصر ، على أن التمثيل لم يكن شاملا . ونوقشت فى هذا المؤتمر مسائل واتخذت فيه قرارات .

وجمعية القاهرة أكبر جمعيات الشبان المسلمين خطراً وأقواها تأثيراً فأرى لذلك أن أصور بقدر الامكان مدى نموها . لهذه الجمعية ناد أمام دار البرلمان المصرى(١) إذا دخلته رأيت شباناً يمارسون مختلف الألعاب وشباناً يتناولون المنعشات الخفيفة التى لاخمر فيها أو يلعبون الشطرنج أوما يماثله . وإذا زرته مساء

---

(١) وضع الحجر الأساسى لدار جديدة للجمعية بالقاهرة فى ربيع الأول سنة ١٣٥٣ (يونيه سنة ١٩٣٤)

فربما شهدت حفلة موسيقية ذات ألحان شرقية وغربية وأدهشتك حماسة وحذق هؤلاء الموسيقيين الناشئين ، ترى مكتبة حافلة بكثير من الكتب الثمينة من عربية وغير عربية ، والمحاضرات تلقى بانتظام ويمتلىء النادى بالزوار فى كل ساعة من النهار تقريباً ، ولا ترى هناك قبعة إلا إذا كانت لزائر أوروبى أو لمحمود عزمى الأديب المصرى الوحيد الذى يلبس القبعة ، ترى الطربوش إلى جانب العمامة والشبان والكهول وأساتذة من الجامعتين الأزهرية والمصرية وأدباء ومعلمين ورجالا من كل طبقات المجتمع وقد تلقى — كما لقيت — أمير الشعراء (المرحوم) شوقى بك وغيره من رجالات مصر وكثيراً ما تلقى الأجانب ومشاهير المسلمين من بلاد العالم الأسلامى وقد تصغى إلى أحاديثهم وتسمع محاضراتهم .

وإن أعظم منبع نستقى منه معلوماتنا عن نشاط الجمعية هو المجلة التى تنشرها ، وتدل المقالة الافتتاحية من العدد الأول (اكتوبر سنة ١٩٢٩) على حركة الجمعية دلالة تامة فعنوانها « حاجتنا إلى الأصلاح ، مبدؤنا وخطتنا » ، يقول كاتب المقال وهو رئيس تحرير المجلة الدكتور يحيى الدرديرى : إن ما أصاب الأمم الأسلامية من الانحلال والضعف يدعو كل مفكر إلى تعرف الأسباب والبحث عن أنجع الوسائل للعلاج ، ويرى أن الفوضى الخلقية التى أصابت المجتمع الأسلامى ترجع إلى أسباب كثيرة أهمها الجهل المنتشر ، وتقليد المسلمين لسيئات المدنية الغربية ، وإهمال المتعلمين واجباتهم نحو محاربة البدع والضلالات التى سرت فى جسم الأمة سريان الحمى فى جسم المريض ، ويقول إن للمسلمين دواءاً واحداً ، هو الرجوع إلى القرآن وأخذ الأخلاق من أوامر الله ، وينادى بأن يكون القرآن أساساً ونبراساً ومصدراً للنهضة الخلقية بين المسلمين ، هذه النهضة التى لا تصلح بدونها نهضة اجتماعية أو اقتصادية أخرى ، وإنه ليحسن أن نلاحظ أن الذى يرسم هذا البرنامج ليس شيخاً من قدماء المحافظين بل هو دكتور فى

القوانين وحامل لليسانس فى العلوم السياسية من جامعة جنيف. يبين عن أسباب دفاعه عن القرآن بقوله ، إن أدب القرآن مؤسس على الدعوة إلى الإصلاح والعمل لخير المجتمع ، وعلى حرية العلم والفكر وهما أساس النهضة الصحيحة ، وإنه يدعو إلى التسامح وإلى تضامن النوع الإنسانى ، واستشهد على آرائه باقتباس نصوص كاملة من آيات القرآن وبشرحها . وفى مقال آخر عنوانه « داؤنا ودواؤنا » (مايو ١٩٣١) يصف الكاتب نفسه الفوضى الخلقية السائدة بين المسلمين اليوم ويرثى لها رثاء صادقا فيرى أن الناس أصبحوا لا وجهة لهم فى حياتهم ولا قاعدة يسيرون عليها ، فيجب عليهم أن يجعلوا الله وجهتهم وأن يروضوا أنفسهم على اتباع أوامره واجتناب نواهيه ، ومن جعل الله غايته فقد فعل الخير وصار حب الانسانية والعمل على خيرها قاعدته الخلقية ، ويرى أن الناس اليوم استسلموا لشهواتهم وأطماعهم ، فيجب على الأفراد والجماعات أن يحاربوا هذه المساوىء أشد المحاربة ، ويستشهد من التاريخ على أن مثل هذه الحركات الإصلاحية لا بد أن تواجه عقبات ومصاعب كثيرة ، فيجب أن يتذرع زعماؤها بالشجاعة ورباطة الجأش وأن يوجهوا عقول محبى الإصلاح وكل من يقصرون جهودهم لخدمة البلاد ويعملون على بلوغ الحياة الصحيحة .

من هذا نستطيع أن نرى ما يبرر وجود مقالة عنوانها . « الدين فوق كل شىء » (عدد ٨ — م ١) ومقالات أخرى فى مواضيع دينية مثل النبى (صلى صلى الله عليه وسلم) وسيرته ، والقرآن الذى هو أولى دعائم الإسلام ، والحديث دعامته الثانية ، ومناقشة الشبهات التى تساور الشبان فى أمر الخلاف بين الدين والعلم . ولا نرى فى المجلة شيئا من ضيق العقل أو حرج الصدر ولكن فيها فهما صحيحا لما تحتاجه العصور الحديثة من مطالب الدين كالتمسك بالجوهريات وتأكيدها بقوة وترك ما هو عرضى المرتبة . وإذا كنا نحتاج

إلى الدين لتأثيره في الأخلاق فطبيعي أن نجد في المجلة مقالات كثيرة في مسائل خلقية و نفسية بحتة كتقوية الإرادة وفي رذائل كالبخل والانتحار وفي فضائل كالكرم والإيثار، ونرى الحكم والأمثال منثورة في ثنايا المجلة .

إن الغاية التي تنشدها جمعية الشبان المسلمين لإصلاح الحالة الدينية والخلقية هي تربية جيل من الرجال جديد قادر على الاضطلاع بأعظم الأعمال خدمة للبلاد في كل فرع من فروع الحياة الحديثة ، في العلاقات الاجتماعية ، في التعليم ، في الحياة العامة ، في العلم والفن ، وأي شيء أبلغ أثراً في عزيمة الشباب من قدوة عظماء الرجال ؟ لذلك نرى في المجلة مقالات عن مشاهير رجال الإسلام وتاريخ الشرق : كأبي بكر ، أول الخلفاء الراشدين ومثال التفاني في القيام بالواجب ، وعمر ، ثاني الخلفاء ومثال الحاكم الديمقراطي العادل ، ومحمد على المؤسس الأكبر لمصر الحديثة ورأس الأسرة المصرية المالكة ، وجمال الدين الأفغاني المصلح الشهير والسياسي المسلم ، ومصطفى كامل بطل الوطنية المصرية الحديثة . وهناك من جهة أخرى سير رجال مثل بنيامين فرانكلين وأبراهام لنكولن وإديسون وغيرهم ، بل هناك سير رجال على قلة شهرتهم معروفون بما أظهروا من صفات ممتازة في حياتهم العملية . وفوق هذه المقالات التي تمس الدين والأخلاق والمثل العليا للنشاط الانساني نرى مقالات في مواضيع علمية عميمة الفائدة أو ذات صلة بالأفكار الفلسفية العامة ، ولكن معظم المقالات تتناول الحاجات الأولى للحياة الوطنية في مصر وفي بلاد الإسلام كمسائل التعليم وحالة المرأة والمسائل الاجتماعية والطب والفنون والصناعة من غزل ونسج والأمور الاقتصادية ، كما تبحث مقالات أخرى في الألعاب الرياضية وفي الكشافة ، فيذكر مثلا إن البرنس عمر باشا طوسون أنزل كشافة فرع الاسكندرية وغيرهم ضيوفاً عنده ، وتعلق الجمعية أهمية كبرى على تقوية الجسم .

٢٠٩١

وللجمعية عناية خاصة بالمسائل الاجتماعية . وأذكر تقريراً لا ألفردنيلسن الذى تتبع الصحافة العربية فى دمشق بين سنة ١٩٢٤ و١٩٢٨ وأذاع بياناً عن نتيجة بحثه . فأما عن المسائل الاجتماعية فهو ينبئنا أن فى صحف سوريا وفى حياتها اليومية نفتقد عنصراً يُعنى به عناية عظيمة فى الغرب ، هو التعاون والتضامن للعناية بالحياة العامة ، ثم يقول : « إن المسألة الكبرى هى : هل يمكن أن يجتمع كل هذا وروح الاسلام ؟ سيرينا المستقبل إن كان فى مقدور الاسلام أن يبعث فى نفوس معتنقيه محبة الجار وأن يحافظ عليها ، تلك المحبة التى هى أساس كل المشروعات الاجتماعية » . أما فى مجلة جمعية الشبان فالأمر مختلف كل الاختلاف عما وجده المستر نيلسن . إذ نجد هنا إصراراً على التعاون وتضامناً للعناية بالحياة العامة ونجد التواصى بالمشروعات الاجتماعية قوياً ، فالدكتور الدرديرى ألف كتاباً فى التعاون وتناول التعاون فيما لا يقل عن إثنى عشر مقالا فى المجلة ، فكتب عن التعاون فى فرنسا ودينمارك ، وعن إعانات المرضى ودفن الموتى والتعاون فى حالات البطالة ومصارف الاقراض وهو يصر خاصة على حاجة مصر إلى التعاون الزراعى ، وخصص مقالا مستقلا للمصلح الاجتماعى « روبرت أوين » (٢ - م ١)

من هذه التفاصيل التى ذكرت للآن تتبين الصفات الجوهرية للجمعية وكيف عمل أعضاؤها بنصوص قانونهم ، ولكى أتم كلمتى لا بد أن أبحث ناحية هامة من نشاط الجمعية تبدو فى المجلة وكأنها مناقضة للمادة الثانية من القانون الأساسى الذى يقول : « لا تتعرض هذه الجمعية للسياسة بأى حال » .

الواقع أن المجلة لا تتعرض لداخليات الحياة السياسية فى مصر ولا لصلة مصر بالدول الأخرى كمسألة الامتيازات أو مركز إنجلترا فى مصر وليس فيها دعاية للأمانى السياسية التى توحى للناس فكرة إتحاد البلاد الشرقية

كالوحدة العربية ، وليس فيها دعاية للجامعة الاسلامية أو لما يشبه خطط عبد الحميد الثاني أوجمال الدين الأفغاني في الناحية السياسية ، هؤلاء الشبان إنما هم شبان مسلمون ومسلمون مخلصون والمسلمون إخوة وليس شعور الأخوة هذا محصوراً في بلاد واحدة ولكن الشعور الاسلامي، على الخلاف من ذلك ، شعور دولي بالضرورة ، فما دام هؤلاء الشبان مسلمين مخلصين ومجاهدين لاعلاء كلمة الاسلام فانهم يعنون أكبر عناية بكل مايتصل بالاسلام من أحداث ، ويتأثرون أبلغ التأثر إذا مس الاسلام أو الجماعات الاسلامية أي إعتداء أو إذا خيل لهم أن هناك مثل هذا الاعتداء في مصر أو في خارجها ، عند ذلك ينهضون للأمر بقوة ، وإذا أتى ذلك الاعتداء الحقيقي أو المتوهم من ناحية سلطات سياسية فان إحتجاجات الجمعية وأعمالها تبدو ذات لون سياسي .

وأهم الأحداث التي حركت شعور الجمعية الاسلامي في السنين الخمس الأخيرة هي : (١) الانتقاد الموجه للاسلام في مصر في المحاضرات العامة والرسائل ولا سيما من جانب المبشرين المسيحيين ، (٢) حوادث فلسطين المتعلقة بجدار المبكي بالقدس في ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ ، (٣) سياسة فرنسا حيال بر بر مراكش في ١٩٣٠ ، (٤) وسائل الاستعمار الايطالي القاسية في طرابلس والفظائع التي نسبت لهم في ١٩٣٠ ، (٥) إعدام الايطاليين أخيراً للزعيم الطرابلسي المرحوم عمر المختار .

(١) أما عن الانتقاد الموجه للاسلام فقد أصدر فرع الاسكندرية قرار احتجاج (مايو ١٩٣٠) كما فعل مثل ذلك مؤتمر مجالس الادارة المعقود في القاهرة (يوليه ١٩٣٠) ، وكان من أثر المحاضرة التي ألقاها الدكتور فرج ميخائيل في الجامعة الأمريكية أن حفزت الجمعية إلى إرسال خطاب لوزير الداخلية بمصر وآخر لشيخ الأزهر ، وتقول المجلة ، في مقال عنوانه : « واجب الحكومة

إزاء أعمال المبشرين » ، إن القانون المصرى يسمح للمبشرين أن يبينوا محاسن دينهم ولكنه يمنع مهاجمة دين الأغلبية الساحقة بالطعن والنقد منعاً باتاً ، وإن مثل هذه الأعمال تخلق الاضطرابات وأنواع الشقاق الممقوت بين الطائفتين من أهل مصر ، وجاء فى الخطاب المرسل لوزير الداخلية أن حركة الإصلاح والتجديد يعتريها الاضطراب من جراء مهاجمة أصول الإسلام التى وهب السواد الأعظم لها نفسه والتى سيضحى من أجلها أكبر التضحية .

(٢) أما فلسطين فمعروف جيداً أن مسألة إنشاء وطن قومى لليهود فيها أدت إلى مصاعب خطيرة فلا يزال عرب فلسطين ـ فى جملتهم ـ من مسلمين ومسيحيين يعدون الاستعمار اليهودى منتقصاً لحقوقهم ، مهدداً لمستقبلهم ، وقد فهم المسلمون منهم خاصة أن فى أعمال وبيانات خاصة للصهيونيين انتهاكا لحرمة حقوقهم المقدسة فى أرض الحرم الشريف الذى يعد جدار المبكى جزءاً منه ، والحرم الشريف القائم على مكان كان فيه المعبد اليهودى المنهدم سنة ٧٠ م ، مازال بمسجديه المكرمين منذ القرن السابع الميلادى أقدس بقعة فى العالم الإسلامى بعد مكة والمدينة . وقد نشأت عن الحوادث المتعلقة بالمبكى اضطرابات خطيرة فى أغسطس ١٩٢٩ قتل فيها أكثر من مائة يهودى وما يساوى ذلك تقريباً من العرب ، وبعد وقوع الاضطرابات مباشرة أرسلت جمعية الشبان تلغرافات لجمعية الأمم ولوزارة الخارجية البريطانية وللمندوب السامى فى القدس وللجنة التى عينت للفحص فى الاضطرابات وللجنة الدولية التى عينتها الحكومة لتقرير حقوق المسلمين واليهود ودعاويهم فيما يختص بجدار المبكى فى القدس (يوليه ١٩٣٠) وجاء فى أول هذه البيانات أن مسلمى فلسطين كانوا ملتزمين الهدوء حتى تحداهم اليهود ، وأن موقع البراق عند المبكى الذى يدعيه اليهود لأنفسهم بقعة يقدسها المسلمون وهم فى كل بقاع الارض يمدون أنفسهم جنداً يقفون فى صف مسلمى فلسطين ليدافعوا عن أمانة أؤتمنوا عليها ، وأنهم لن يسمحوا للصهيونيين أن

يتخذوا مكانا يقدسونه مركزاً لدعايتهم الوطنية مابقى على ظهر الأرض مسلم واحد وما دام يجرى فى عروقه دم الحياة. وبعد هذه النكبة العظيمة جمعت الجمعية إعانات لتساعد بها الأسر الفلسطينية التى أصابتها نتائج الاضطرابات.

(٣) وأما مراكش فان للسياسة الفرنسية إزاءها نزعة عامة يعرفها العالم الاسلامى حق المعرفة ويسخطها سخطاً شديداً، وقد أثارت بعض الأجراءات الفرنسية غضباً شمل العالم الاسلامى كله وبلغ فى شدته وشموله مالم يبلغه أى غضب أصاب المسلمين فى السنوات الأخيرة، تسود السياسة الفرنسية نزعة ترمى إلى أن تفصل أهل مراكش عن العالم الاسلامى ماوسعها ذلك، ويقال إن الصحف العربية لا يسمح لها بدخول مراكش ماعدا صحيفة من صحف القاهرة معروفة بعلاقتها بالمصالح الفرنسية، وأشد من ذلك أن الفرنسيين لا يحبون نهضة اللغة العربية فى مراكش ولا سيما بين البربر. هؤلاء البربر الذين يخالفون العرب جنساً ولغة ويكونون كتلة قوية من السكان تبلغ سبعة ملايين يسكنون الأقاليم الجبلية من البلاد، وهم مسلمون بالطبع بل قد لعبوا دوراً هاماً فى التاريخ الاسلامى فى العصور الوسطى، ولكنهم إلى جانب لغتهم البربرية احتفظوا بقوانين عرفية خاصة بهم، وقد حاولت فرنسا فى ١٩٣٠، تذرعا بهذه القوانين، أن تدخل بين البربر قوانين جديدة تشمل كل المسائل المدنية والتجارية وتشمل خاصة كل المسائل الاجتماعية القانونية فى الأحوال الشخصية وفى حقوق الميراث، فلم يكن بد من إلغاء الشريعة الاسلامية وصار رئيس القبيلة هو الذى يمارس السلطة القضائية بدلا من القاضى، وجعل تنظيم القضاء من حق السلطات السياسية أى من حق فرنسا، هذا المشروع الذى وضع فى صورة «ظهير» فى ١٦ مايو ١٩٣٠ هو الذى أثار سخطاً عم بلاد الاسلام كلها لأنه فضح ما تنويه فرنسا من فصل بربر مراكش، وهم جماعة إسلامية لها خطرها، عن العالم الاسلامى ومما زاد السخط ورود أنباء الوسائل التى اتخذت

فى نفس الوقت لتنصير البربر .

اشتركت جمعية الشبان بحماسة خاصة فى إظهار السخط العام فوجهت نداء جاداً حازماً ممهوراً بامضاءات كثيرة إلى «كل ملوك الاسلام وشعوبه» وأرسلته إلى علماء مكة والمدينة والأزهر وإلى الهيئات الدينية فى مصر وتونس وفاس والهند والعراق وأندونيسيا (ولا سيما سومطره وجاوة) وإلى «نهضة العلماء» فى سوريا وإلى رئيس المجلس الاسلامى الأعلى فى القدس وبيروت ولجمعية العلماء فى كابل و «لجمعية تقدم الاسلام» فى الصين و «لكل الصحف الشرقية من غير تمييز بين لغاتها ولهجاتها» وفوق ذلك أرسلت وفداً لرئيس الديوان الملكى وطلبوا إليه أن يلفت نظر جلالة الملك إلى النداء سالف الذكر، وفوق هذا النداء جاء فى المجلة مقالات تفند اثنتان منها المحاولات التى عملت لتبرير الاجراءات الفرنسية ، وقد نشرت الصحيفة العربية التى أشرنا إليها مقالا دافعت فيه عن فرنسا ، ونشر وزير فرنسا المفوض فى القاهرة بياناً ، ونشر فى المجلة النص الكامل للاحتجاج الذى وجهه باسم مسلمى فلسطين رئيس المجلس الاسلامى الأعلى فى القدس وسلمه لقنصل فرنسا العام فى القدس ، وكان صدى هذا النداء فى جاوة باعثاً للمفوضية الفرنسية هناك على أن تنشر على جانبه بيانات رسمية تلطف الوقائع ، ونشرت مجلة «الرابطة العلوية» دحضاً لها ختمه الكاتب بقوله : أما نحن فنرى شيئا واحداً وهو أن فرنسا تتجاهل المسلمين إلى حد اعتبارهم مخلوقات لا عقل لها ولا تمييز .

ولا نريد التعرض هنا للحوادث التى وقعت أو يقال إنها وقعت فى طرابلس وبرقة ، وعلى كل من يهتم بها وبالأثر القوى الذى أحدثته فى العالم الاسلامى أن يرجع إلى المجلة التى يصدرها فى جنيف الأمير شكيب أرسلان باسم (La Nation Arabe) (الأمة العربية ، أعداد ديسمبر ١٩٣٠ وأعداد مختلفة من ١٩٣١) أما جمعية الشبان فقد دعت إلى عقد اجتماع خاص قرر إرسال بيان

إلى جمعية الأمم ونشره فى العالم الإسلامى (المجلة يونيه ١٩٣١) وتقرر أيضاً ارسال وفد إلى طرابلس وبرقة ليتأكد من صحة الوقائع ، وتنفيذاً لهذا القرار أرسل مجلس إدارة الجمعية لوزير إيطاليا المفوض فى القاهرة يطلب تحديد موعد لزيارة وفد من أعضاء الجمعية للبحث فى الطريقة التى يمكن بها إرسال الوفد إلى طرابلس ويقترح أيضا أن يكون أحد العلماء الايطاليين المقيمين بالقاهرة عضواً فى ذلك الوفد . لم يتلق مجلس الادارة رداً كما هو مبين فى المجلة ، الأمر الذى زاد كثيراً فى سخط الجمعية — وقد جمعت الجمعية إعانات لطرابلس فى يوليه ١٩٣١ .

ويظهر فى كثير من المقالات الأخرى ذلك الاهتمام الذى توجهه الجمعية للعالم الاسلامى ويكفى أن أشير الى احتجاجها على اغلاق المساجد فى تركيا وعلى مهاجمة روسيا السوفيتية للاسلام باغلاق المساجد والاستيلاء على أوقاف الجاليات الاسلامية (يوليه وأغسطس — سبتمبر ١٩٣٠)

وواضح أن نشاطاً كهذا تقوم به الجمعية إلى هذا الحد وبمثل هذه الهمة والحصافة لابد أن يثير التفات العالم الاسلامى ويجتذب أحسن العقول وأقوى العزائم ويقود إلى دار الجمعية زواراً من جميع أنحاء العالم الاسلامى ، ويزيد فى ذلك أن القاهرة مركز الاسلام العقلى بل مركزه الجغرافى أيضا ، فلا ندهش — إذن — أن نجد بين ضيوف الجمعية ومحاضريها رجالا مثل الزعيم الهندى العظيم شوكت على والاستاذ الثعالبى الزعيم التونسى الذى ألقى محاضرات كثيرة والدكتور « سنكيفتش » مفتى بولنده ، وقد زار شوكت على الجمعية كثيراً وجعل ناديها مقاماً يقابل فيه زائريه وتقام الحفلات تكريماً له ، ونجد فى المجلة مقالات هامة لكتاب غير مصريين وأخص بالذكر اثنتين بعنوان « الحركة الفكرية فى مراكش » لكاتب لم يذكر إلا الحروف الأولى من اسمه ولكنه عضو فى الجمعية . وواضح أنه من أهل مراكش ، فى هاتين المقالتين تتجلى الدقة والاحاطة وهما تشفان عن علم تام بشئون مراكش وتمدانا بمعلومات

عن الحركات الفكرية والدينية فى تلك البلاد تكاد لا توجد فى كل ما ينشر فى أوروبا، نعرف من هاتين المقالتين نعرف أن فى مراكش حركة إصلاح دينية قومية تنقد أساليب الاستعمار الأوروبية ، هذه الحركة التى يظهر أنها سائرة بحزم وحكمة تعتمد بالطبع على همم الشباب وتتغذى بآراء الشرق العربى ، ولكنها لم تنل تأييد الأشراف من سلالة النبى ولا تأييد رجال الطرق ، ومما يدعو إلى الدهشة أن هذه الفئات التى تمثل القديم تؤيد « النظام الجديد » أعنى الاستعمار الفرنسى حتى بآيات من القرآن وبأحاديث نبوية وهم كما يقال : كالآلات الصماء التى يحركها الانسان — متى شاء — لما اصطنعها له .

نرى مما سبق أن ليس هناك فى الواقع جامعة إسلامية بالمعنى السياسى ولكن هناك إرتباطا فعليا بين الجماعات الاسلامية فى جميع أنحاء العالم الاسلامى وشعوراً قويا بالوحدة ، نما هذا الشعور من تلقاء نفسه — ونما فيما يظهر — إلى جانب مختلف الأحداث التى أصابت العالم الاسلامى ، وسنرى بعد قليل أن توثيق الرابطة الاسلامية إحدى نقط جدول الأعمال فى مؤتمر مجالس الادارة المنعقد فى القاهرة فى يوليه ١٩٣٠ وقد طال فيها النقاش وأصدرت قرارات كثيرة بالخطط المختلفة التى يجب تحقيقها ، وإن اجراءات مؤتمر مجالس الادارة لها شأن خاص لأنها تعطينا فكرة عن الحياة الداخلية للجمعية وعن آراء ونزعات هؤلاء الشبان وتبين الأفكار السائدة الحية فى الجمعية ، وقد بحث المؤتمر فى مواضيع مختلفة أهمها : وسائل توثيق الرابطة الاسلامية بين الأقطار المختلفة ، وسائل تخريج نشء مثقف تثقيفا إسلاميا صحيحا ، وسائل مقاومة حركات التبشير والالحاد ، وقد ناقش المؤتمر مقترحات كثيرة وأصدر قرارات بهذه المسائل .

أما عن أولى النقط التى بحث فيها المؤتمر وهى وسائل توثيق الرابطة الاسلامية فقد قدمت اقترحات ونوقشت نذكر منها : (١) عقد مؤتمر مجالس إدارة جمعيات الشبان المسلمين فى بلاد إسلامية مختلفة (٢) تعرف أحوال المسلمين

فى الأقطار المختلفة باعداد ملفات فى كل جمعية تتضمن أخبار البلاد ويستوثق من صحة المعلومات بكل الطرق (٣) أن يكون للجمعية ميثاق سيذكر نصه فيما يلى (٤) يعهد إلى لجنة من الاخصائيين دراسة مشروع إنشاء مصرف إسلامى وشركات تعاونية إسلامية وتقديم تقرير عن ذلك للمركز العام للعمل على تنفيذه (٥) عهد إلى لجنة دراسة مشروع إنشاء صحيفة إسلامية يومية وتقديم تقرير عن ذلك . وأصدر قرارات فى مسائل أخرى واعتبر بعضها « أمانى ورغبات » يسعى إلى تحقيقها جهد الطاقة منها : تعميم اللغة العربية فى الأقطار الأسلامية ، واستخلاص خط الحديد الحجازى للمسلمين ، وحث المسلمين على العمل لاعادة الخلافة (وسنزيد الكلام عن هذا الموضوع) ، وتكوين عصبة أمم إسلامية للفصل فى المنازعات الأسلامية .

أما عن التعليم فان الجمعية تعلق عليه أهمية كبيرة وقد أصدر قرارات تنفذهما الجمعية نفسها وهما تأسيس مكتب لتحفيظ القرآن فى كل جمعية وإيجاد فرق كشافة إسلامية بالجمعيات ، وأصدر قرار يوصى بأن تكون الأحاديث النبوية المتفق على صحتها موضوعا للوعظ والارشاد ، وهناك مسائل أخرى يتوقف البت فيها على الحكومة وقد قرر المؤتمر السعى لدى الحكومة فى (١) تعميم التعليم الدينى ودراسة التاريخ الأسلامى فى المدارس وجعلهما من المواد الأساسية (٢) تنقية المحاضرات والبحوث فى الجامعة من الالحاد وما يتصل به (٣) ترقية الوعظ الدينى (٤) العمل بالتشريع الأسلامى لمنع البغاء والخمر والميسر (٥) منع التبرج ومنع أحداث الفتيان والفتيات من غشيان المحال المخلة بالآداب والمحافظة على الآداب فى المصطافات (٦) تأليف روايات فى موضوعات إسلامية وقصص تبث فى الأطفال الروح الأسلامية ، وقد أعرب المؤتمر فيما يتعلق بالتعليم عن « أمانى ورغبات » كما فعل فى مسألة الرابطة الأسلامية : هذه الرغبات هى : تأسيس مدارس إسلامية ، ووضع تفسير للقرآن تشترك

فى تاليفه لجنة من أهل الفضل ، أن يكون للمسلمين دائرة معارف كبرى .

أما عن مقاومة الالحاد والتبشير فقد تقرر : إنشاء لجنة علمية لمحاربة الالحاد وتنوير الناس فى الدين ، إرسال مندوبين عن كل جمعية للرد على المبشرين فى اجتماعاتهم ، السعى لدى حكومات البلاد الاسلامية لتعديل قوانين العقوبات فى المواد الخاصة بحرية الرأى والبحث بحيث يكون هناك فارق واضح بين هذا وبين الطعن فى الدين ، السعى لدى جهات الاختصاص لتأليف جماعات من العلماء للتبشير بالاسلام ونشر الدين على حقيقته .

وللجمعية شارة وعلم أقر المؤتمر شكلهما ولها نشيد ألفه الأديب الشاعر المعروف مصطفى صادق الرافعى وقد كان تلحينه موضع منافسة بين الموسيقيين وميثاق الجمعية هو :

« على عهد الله وميثاقه لأقومن بقدر طاقتى » :

١ – بأحياء هداية الاسلام فى عقائده وآدابه وأوامره ونواهيه ولغته ومقاومة تيار الالحاد والاباحية المهددين لهذه الهداية .

٢ – أن أكون عاملا مجاهدا فى سبيل إحياء مجد الاسلام باعادة تشريعه وإمامته الكبرى .

٣ – أن أبذل جهدى فى توثيق رابطة الاخاء بين جميع المسلمين وإزالة الجفاء والاختلاف بين طوائفهم وفرقهم (٤) أن أسعى لتقوية الأمم الاسلامية بالمعارف التى ترفع مستواها العلمى والاقتصادى والاجتماعى والتى تزيد المسلم تمسكا بتعاليم الاسلام وفضائله (٥) أن أعمل على تحقيق أغراض جمعية الشبان المسلمين وتوسيع نطاق عملها وتكثير سواد أعضائها وتأهيل من أعرفهم من شبان المسلمين للتخلق بالأخلاق التى تدعو اليها الجمعية - على عهد الله وميثاقه أن أقوم بذلك بقدر طاقتى غير مدخر فى ذلك وسعا والله على ما أقول شهيد »

ولقد رأينا آنفا أن أحد المقترحات التى عرضت على المؤتمر كان خاصاً بالعمل

على إعادة الخلافة الإسلامية وقد رأى المؤتمر أن هـذه المسألة «من المسائل التي يتعذر عمل شيء فيها الآن» ولـكن الأعضاء اتفقوا على إعلان أن إعادة الخلافة الإسلامية يجب أن تـكون أمنية كل عضو من أعضاء جمعيات الشبان يعمل عـلى تحقيقها متى سنحت الفرصة ، وفوق ذلك قبل الأعضاء اقتراح الأستاذ محب الدين الخطيب إدخال العبارة الخاصة بالخلافة فى ميثاق الجمعية والواقع أن المادة الثانية من هذا الميثاق تتكلم بشكل عام عن الإمامة العظمى فى الإسـلام ، وهى التى يجب عـلى المسلمين توجيه الجهود لإحيائها ، وإن الموقف الذى اتخذته الجمعية فى مسألة الخلافة المشهورة يدل على حالة الرأى العام الآن فى الشرق الأدنى الناطق بالضاد فى هذه المسألة التى هزت الشرق هزة عنيفة بسبب إلغاء الترك للخلافة العثمانية،ويحسن أن نلخص وقائع هـذه الحادثة .

فى أول نوفـبر ١٩٢٢ وافقت الجمعية الوطنية الكبرى لجمهورية أنقره على مشروع إلغاء السلطنة ، ولما هرب السلطان محمد الخامس إلى مالطة فى ١٧ نوفمبر عزل فى اليوم التالى ونصب ولى العهد السلطان عبد المجيد فى نفس اليوم خليفة غير ذى سلطة زمنية ، ورغم أن الشريعـة تقضى أن تكون السلطة الزمنـية أحد شروط منصب الخلافة فان عبدالمجيد قبل الخلافة على هذه الصورة الجديدة ولم يكد يمضى أكثر من عام حتى قررت الجمعية الوطنية الكبرى إلغاء الخلافة العثمانية نهائياً ، وأخرج عبد المجيد فى اليوم التالى وذهب إلى « تيرتت » فى سويسرة حيث يعيش فيها وفى بلد « نيس » الى اليوم .

وأضحى العالم الإسلامى الذى أزعجه انتزاع السلطة الزمنية من الخليفة فى ١٩٢٢ فى غاية الاضطراب فى ١٩٢٤ بعد الغاء الخلافة نهائياً . وسرعان مابذلت الجهود للمناداة بخليفة جديد ، فبينما كان الملك حسين شريف مكة يزور شرق الأردن فى مارس ١٩٢٤ قبل فى «الشونه» بيعة الخلافة التى أخذها له بعض

أهل شرق الأردن وفلسطين وسوريا ولكنه لم يمتع بوقت يكفى لكى يعترف الجميع بتنصيبه خليفة شرعيا للمسلمين ، فلما هزمه ابن السعود ضاعت مكة من يده في اكتوبر ١٩٢٤ وذهب الى جده ثم الى قبرص فى يونيه ١٩٢٥ حيث بقى فيها الى قبيل موته فى عمان (شرق الأردن) فى ٦ يونيه ١٩٣١ .

وفى تلك الأثناء بينما كانت الجهود الفعلية تبذل لتنصيب الملك حسين خليفة جديداً ، فكر علماء الأزهر فى دعوة مؤتمر إسلامى عام ليفحص مسألة الخلافة ويصدر قراره فيها وفق تعاليم الشريعة ومع مراعاة الظروف الحاضرة ، وبعد تأجيل إثر تأجيل انعقد المؤتمر أخيراً فى القاهرة من ١٣ إلى ١٩ مايو ١٩٢٦ . لم يكن المؤتمر عاماً كما كان ينتظر فالهند مثلا لم توفد ممثلا لها ، وأصدر المؤتمر الذى كان يرأسه المرحوم الشيخ أبو الفضل الجيزاوى شيخ الأزهر إذذاك قراراً أعلن فيه إمكان تنصيب خليفة حسب نصوص الشريعة ولكنه أعلن أن تعيين الخليفة يترك لمؤتمر تمثل فيه كل الشعوب الاسلامية ، ولما كان المؤتمر ينقصه هذا الشرط فانه أوصى جميع المسلمين ألا يهملوا مسألة الخلافة فى المستقبل وأن يعملوا لاعادة ذلك المنصب الذى هو روح الاسلام ومظهره .

أكتب هذه السطور والمؤتمر الاسلامى العام الجديد يتأهب للانعقاد فى القدس فى ٧ ديسمبر سنة ١٩٣١ وقد نشرت الصحف العربية والانجليزية والصهيونية وغيرها أن مولانا شوكت على عزم على أن يقترح على هذا المؤتمر انتخاب عبد المجيد خليفة ذا سلطة روحية فقط ، وقد كذب شوكت على هذه الاشاعة كما كذبها رئيس المجلس الاسلامى الأعلى فى القدس ، ولا يعلم علم اليقين منشأ هذه الاشاعة كما لا يعلم إن كان لها أساس من الصحة ، وتختلف وجهة النظر الهندية فى مسألة الخلافة عنها فى الشرق الأدنى ولعل الرأى هنا ما نشرته صحيفة عربية فى دمشق (٢٣ — ١٠ — ١٩٣١) فى ختام افتتاحية عنوانها : الخلافة الاسلامية : هل آن وقت البحث فى إحيائها ؟

والأجابة بالسلب : يجب ألا توقظ الخلافة من سباتها ولا يستطيع الآن شوكت علي ولا أحد غيره أن ينصب خليفة ويجب أن نترقب تطورات جديدة لأن الجو غير صالح لاثارة مسألة تركت سنين طويلة لا تمس حتى نسيها الناس وشغلتهم عنها شئون أخرى :

ومن المهم أن نلاحظ أن مجلة نور الأسلام التى يصدرها الأزهر نشرت فى تلك الآونة فى عددها السادس من المجلد الثانى (جمادى الثانية ١٣٥٠ — أكتوبر ونوفمبر ١٩٣١) بياناً مضاداً لفكرة البحث فى مسألة الخلافة فى مؤتمر القدس ، يقول هذا البيان إن حادثاً كحادث الملك حسين فى ١٩٢٤ لا يصح أن يتكرر ، وبعد أن أشار إلى قرارات مؤتمر القاهرة فى ١٩٢٦ انتهى بقوله إن الوقت لم يحن للدخول فى هذه المسألة ، والمسلمون فى الشرق الأدنى العربى يعتقدون أن إثارة مسألة الخلافة ستبعث الشقاق بين المسلمين فى حين أنهم ينزعون جميعاً فى هذه البلاد إلى إزالة أسباب الشقاق .

نرى مما تقدم أن « مسألة الخلافة » تكاد لا توجد فى الشرق الأدنى على الرغم من أن فكرة الخلافة بمفهومها التاريخى والشرعى أبعد من أن تمتد اليها أيدى الفناء ولقد أبان الأزهر عن رأيه فى القضية المشهورة الخاصة بالاستاذ على عبد الرازق . كان هذا الكاتب المبرز أحد علماء الأزهر وقاضياً فى المحاكم الشرعية وحرر بعد ذلك فى مجلة الرابطة الشرقية التى تقصر جهودها على اتحاد الشرق من غير اعتبار للدين أو القومية ، وفى ١٩٢٥ أظهر الأستاذ على عبد الرازق كتاباً عنوانه « الأسلام وأصول الحكم » أعلن فيه أن نظام الحكم فى الأسلام ليس نظاما ، ثيوقراطيا (١) . وقال إن محمداً (صلى الله عليه وسلم) لم يكن ينوى إنشاء نظام خلافة كما يتمثل فى أذهان العلماء . نعم لقد كان هو النبى ولكنه حينما مارس السياسة أو القيادة الحربية

(١) هو النظام الذى يقضى بأن تكون الهيئة السياسية الحاكمة من رجال الدين .

لم يفعل ذلك كنبي . وليس الدين أكثر من إرشاد للناس في سلوكهم ولا شأن له بالحكومة ويجب على المسلمين اليوم أن ينافسوا الأمم الأخرى في علوم السياسة والاجتماع وأن ينبذوا الخلافة القديمة ويتخذوا أساس حكومتهم من الثمرات الحديثة للعقل البشري والتجارب الصحيحة التي وصلت اليها الأمم فيما يختص بأحسن أصول الحكم .

أثار الكتاب مناقشات كثيرة في الصحف وأثار غضب علماء الأزهر . ويقضي قانون رقم ١٠ (١٣ مايو ١٩١١) بأن من واجب الأزهر توبيخ أي عالم في مصر لأي مسلك لا يليق بكرامة العلماء وبعد إجراءات تأديبية سحبت من علي عبد الرازق شهادة العالمية وفصل من منصب القضاء وكان لهذه القضية نتائج أبعد مدى، فان وزير الحقانية طرد من منصبه لأنه لم يبادر إلى فصل علي عبد الرازق من منصب القضاء كما كان يجب عليه .

ولست هنا بصدد البحث في آراء الهنود في الخلافة ، ولأذكر كتابا لعالم هندي مسلم معروف في انجلترا ، هو الاستاذ محمد بركة الله (مولوي) (١) من بهوبال ، نشره في ١٩٢٤ بلغات مختلفة ، وعنوان النسخة الانجليزية «الخلافة» The Khilafet (Lusac & Co., London) وعلى غلافه هذه الخلاصة « حينما ضلت الخلافة سواء السبيل فسد الاسلام والمسلمون ، وإذا أصلحت الخلافة صلح الاسلام وفاز المؤمنون » ويصر المؤلف على أن يكون للمسلمين خليفة ذو سلطة روحية ومجرد من السلطة الزمنية ، ويرى أن « التنظيم الروحي عالم بذاته ويحتاج إلى طائفة تقف حياتها للقيام بشئونه ، وفي هذه الأيام دون كل ماعداها يجب أن يكون الدين في متناول كل فرد من المجتمع ، يجب إصلاح التنظيم الديني حتى يصير كاملا من الوجهة الفنية ، ويجب أن يثقف كل طفل ثقافة خلقية ودينية حتى تتيسر حماية المجتمع من الفساد » ، وعلى هذا الأساس يرسم

(١) كلمة هندية تستعمل في معنى «صاحب الفضيلة» في العربية .

بركة الله مشروعا للتنظيم الديني على رأسه خليفة يجب أن يضم مجلسه وزارة للدين ووزارة لبيت المال وأخرى للمعارف والبحوث وإدارة للدعوة الإسلامية وتنظيم التبشير . أما عن تعيين هذا الخليفة الروحي في الظروف الحاضرة فلا يستطيع المؤلف أن يقرر هذا الأمر الخطير الشأن ، ويمكن أن يكون مقر الخلافة في القسطنطينية أو المدينة أو القاهرة.

ولنقارن برنامج هذا الاستاذ الهندي ببرنامج جمعية الشبان المسلمين لأن في هذه المقارنة شيئاً من الطرافة . هما يشتركان في الإصرار على الدين والأخلاق دعامتين للحياة الاجتماعية ولكن بينهما فيما عدا هذا فرقا عظيما ، فنظرية الاستاذ الهندي واسعة النطاق وتنفيذها بعيد عن حدود الطاقة لأن إقامة سلطة مركزية واحدة كما هو مرسوم في البرنامج الهندي تعتمد على عوامل كثيرة يصعب تضافرها بطريقة عملية ، وإذا أقيمت هذه السلطة فهل تقدر على الإشراف على اختصاصها الواسع بطريقة فعالة ؟ أما عند جمعية الشبان فنرى عملا سريعاً يفي بحاجات أولية وفي دائرة تشرف عليها الجمعية بقوتها الفردية . هذا العمل ينمو كما تنمو البذور الصالحة في الأرض الخصبة ولو أنشئت أنظمة كثيرة من هذا القبيل وكان لها جوهره وشروطه وتضافرت في العمل لقامت بسرعة حركة إصلاح عظيمة من تلقاء نفسها ولظهر تجديد صحيح لا يتسنى لذلك التنظيم الخيالي القائم على فكرة الخلافة الروحية .

وإذا أردنا أن نعرف حق المعرفة شأن جمعية الشبان في العالم الإسلامي اليوم لا بد أن نبحث فيما لها من قوة وفي الظروف والعقبات التي تواجهها في اضطلاعها بواجبها ، هل هناك قوى تؤيدها ؟ وهل هناك قوى أخرى تعترض طريقها ؟ ، يجب أولا أن ننظر إلى زعماء الجمعية ، هم رجال ذوو ثقافة عالية شرقية وأوروبية معا ، شبان في عنفوان الشباب فيهم إرادة قوية تستمد قوتها من معين الأخلاق التي هي حب الله وحب الوطن ، والغاية التي يطمحون إليها

غاية خلقية أيضا هي أن يخدموا بلادهم ويخدموا الشرق بأن يضعوا الدعائم التي عليها وحدها تقوم النهضة والتجديد الصحيح وأن يكونوا عقيدة خالصة وأخلاقا صحيحة وثقافة كاملة توافي حاجات بلادهم وحاجات الشرق ، فيهم قوة خلقية عظيمة تستطيع التغلب على أعظم المصاعب وإن شرف الغاية التي يطمحون اليها والقوة الخلقية التي يعتدون بها يؤثران في الآخرين تأثيراً قوياً بمجرد احتكاكهم بالجمعية إذا كان عندهم استعداد للرقي الصحيح وبديهي أن في مصر مثل هذا الاستعداد . والجمعية كثيرة الأعضاء متعددة الفروع تؤيدها كل طبقات المجتمع المصري ويؤيدها كثير من أعظم الرجال مكانة ، ففرع الاسكندرية تحت رعاية سمو الأمير عمر باشا طوسون أحد أمراء بيت المالك ولكن الحكومة لا تؤيد الجمعية رسميا وذلك فيما يظهر مراعاة للمسيحيين الذين قد تضار مصالحهم بسبب دعاية إسلامية قوية . ومهما يكن من شيء فان في مصر عوامل كثيرة قوية تتضافر مع جمعية الشبان بحيث نستطيع الكلام دون معارضة عن اتجاه عام للفكر الأسلامي في مصر . نجد الاسلام في مصر يتبوأ أرفع مكان في مظاهر الحياة العامة ، في الدستور والحياة النيابية ، في التشريع والتعليم العام وفي كل مظهر للآراء الاجتماعية ، وتمتاز حركة التقدم بتضافر عاملين أولها نزوع إلى ماهو جوهري في الأسلام والثاني سعة الرأي التي تقبل ضروريات الحياة الحديثة وتدل بهذا على استعداد للتجديد الذي يتمشى مع الحكمة . وتنص المادة ١٤٩ من الدستور المصري لسنة ١٩٢٣ على أن دين الدولة الرسمي هو الأسلام وقد تغير الدستور في ١٩٣٠ ولكن تلك المادة بقيت كما هي بخلاف المادة المقابلة لها في الدستور التركي :

وقد بحث نواب البرلمان المصري في تعديل بعض تفاريع الشريعة فيما يختص بالأوقاف والقضاء وسن الزواج (١) ولكن المحاكم الشرعية لا تزال

(١) رفع سن البنت إلى ١٦ والرجل إلى ١٨ عاماً وفي القضاء ضيق اختصاص القاضي الجزئي .

قائمة مثلها مثل اليمين الذى يرجع أصله إلى الدين ، ويظهر النواب فى مناقشتهم لقوانين الشريعة احتراماً عظيما لمبادىء الإسلام ، وقام من بينهم من يدافعون بحماسة شديدة عن تلك المبادىء كلما سنحت الفرصة .

أما عن التعليم فقد أدهشنى ماشهدته من رقيه حينما كنت فى مصر عام ١٩٢٨ ، وأدهشنى توفر الحكومة والأساتذة والطلاب عليه وما بلغه من نتائج، حقاً لقد كانت دراسة الدين الإسلامى وحب الوطن أساس هذا التعليم الذى يعنى أيضاً عناية كبرى بالألعاب الرياضية لينشىء جيلا قويا ، والحكومة تنشر التعليم الإلزامى تدريجياً فى كل أنحاء البلاد ولا شك أن البلاد ستبلغ حظاً عظيما من الرقى بتقدم هذا التعليم الذى شهدته فى ١٩٢٨ وباستثمار تلك المواهب الخلقية والعقلية التى لا سبيل إلى إنكار أن الطبيعة حبت بها المصريين . وقد حاول وزير تولى وزارة المعارف فى ١٩٣٠ أن يغير هذا النظام فلقى معارضة وكانت وزارته قصيرة الأجل، ولا أظن — والحالة كما وصفت — أن وزيراً يستطيع أن يطرح المبادىء الصحيحة التى تقوم عليها مناهج التعليم فى مصر .

وتسير حركة تعليم المرأة وإعطائها حقوقها بحزم عظيم ونظر ثاقب ، تتصدر هذه الحركة سيدة ذات شخصية بارزه هى السيدة هدى هانم شعراوى ، ويحسن أن نشير إلى المدرسة الفخمة التى ترأسها حرم الدكتور منصور فهمى أستاذ الفلسفة المشهور بالجامعة المصرية ، ولا ينكر أحد ما لتعليم المرأة من أثر فى الأسرة ولكن هناك معارضة فى فتح باب المنافسة بين الجنسين وفى حرية اختلاطهما وذلك محافظة على الآداب ، وسمح للطالبات بدخول الجامعة المصرية ولكن الجنسين لا يسمح لهما بالتعلم معا ولا بالاختلاط لا فى الجامعة ولا فى المدارس العليا الأخرى .

ونرى العناصر الصالحة فى الأمة تدفع التعليم العام وتهيب به أن يضع الدين والأخلاق وسلامة البدن نصب عينه ، ونرى كذلك اتساعا تدريجيا فى نطاق

المعاهد الدينية وفى آرائها ، فهناك إصلاح فى الأزهر وهناك المجلة التى أنشئت منذ سنتين نور الاسلام لتدرس تعاليم الاسلام وما يتصل بها من مسائل علمية وخلقية وتاريخية وفلسفية درساجديا ولتصل فيها الى رأى صحيح ، ولهذا الغرض أنشىء قسم جديد يتتبع تقدم العلم والفن ويترجم فى المجلة عن الانجليزية والفرنسية والالمانية وبذلك ستأخذ المجلة من آراء العالم غير الاسلامى

ولو نظرنا إلى الادب العربى الحديث فى مصر لوجدنا أحسن الادباء بوجه عام يتحاشون الهزل والمجون فى كتاباتهم ، فالعقول مفتوحة أمام ثقافة الغرب ولكن يغلب عليها شعور دينى وإحساس عميق بالحاجات الخلقية والاجتماعية . نلاحظ فى هذا الادب شعوراً متزايداً بالشخصية المصرية والشرقية المستقلة ، ونستطيع ذكر شواهد طريفة على هذه الحقائق من المرحوم الاستاذ المنفلوطى الذى يقف فى مبدأ حركة الأدب الجديدة فى مصر والذى يعد من أكبر ممثليها فوزاً بالتقدير إلى المجددين المعاصرين ، ويقول الاستاذ كراتشكوفسكى (Kratchkovsky) إن المنفلوطى يرينا أى مبلغ من الرقى يستطيع أن يبلغه المسلم الذى يتمسك بمبادى الدين الاولى . يقرر المنفلوطى فى «نظراته» بعبارة تلتهب حرارة وحماسة أنه مسلم قبل كل شىء ، ولنأخذ أحد المجددين وهو الاستاذ على عبد الرازق الذى قدمه الازهر للمحاكمة بسبب كتابه «الاسلام وأصول الحكم» فهو يعتقد أن محمداً رسول الله الاعظم وهو يقول فى خطبة ألقاها فى «الرابطة الشرقية» فى نوفمبر ١٩٢٧ : «أشعر قبل كل شىء بأننى مصرى ، عربى ، شرقى - وبعد استئذان ساداتنا الدينيين الاجلاء - مسلم أيضاً» . وفى هذا برهان رائع على التطور فى مصر فالمنفلوطى مسلم قبل كل شىء وعلى عبد الرازق مصرى مسلم قبل كل شىء أيضاً . والدكتور محمد حسين هيكل رئيس تحرير صحيفة «السياسة» ، لسان حال حزب الاحرار الدستوريين ، مثال آخر كامل على التطور الفكرى الحديث فى مصر وقد وصفه كتاب «زعماء

الأدب العربي المعاصر » الذي نشره في لندن طاهر خمير وكاتب هذه السطور بقوله «إن أعظم رأى يمتاز به ، وهو الرأى الذى يردده كثيراً ، هو مايسميه « بعث الشرق من جديد » وهو يعتقد أن المنقذ الوحيد للمدنية هو يقظة روحية أو « نور جديد» وأن هذا النور لا بد أن يطلع من الشرق ، وله في الدين آراء محكمة ، يذهب إلى أن العلم وحده لا يفي بحاجة الروح الانسانية وإلى أن الدين غذاء روحي لا غنية لنا عنه» (١) .

وليس الشعور الاجتماعي الذي هو من أكبر مميزات جمعية الشبان قاصراً عليها ، بل هو شائع يعم مصر والشرق العربي ، فلما جمعت الأموال بعد وفاة الملك حسين لكي يقام تمثال في عمان عاصمة شرق الأردن لذلك الزعيم الراحل ، زعيم استقلال العرب ، نشر أحد محرري صحف القاهرة وهو مسلم يلتهب حماسة وبطل عاقل من أبطال قضية استقلال العرب ، جزءاً من كتاب وصله من عمان قائلا : ولكن أيها الاخوان هل تقر عين شيخ قريش في رمسه باقامة التمثال بينما يوجد بين الأمة العربية قوم يسيرون حفاة ولا يستطيعون من فقرهم المدقع لحاقا بمدرسة ، وبينما يؤم آلاف العرب مستشفيات المبشرين ليتداووا فيها ؟ فلماذا لا يكون تذكار فقيدنا العظيم مستشفى في عمان أو مدرسة في حرم القدس ينتفع بها الناس؟ وكثيراً ما نرى اليوم مثل هذه الأفكار في الصحافة العربية .

هناك مجلات كثيرة وجمعيات خيرية تأخذ بنصيب في هذه الحركة الدينية الخلقية . هناك مجلتا الفتح والزهراء ومجلة المنار التي يرأس تحريرها محمد رشيد رضا أحد تلاميذ محمد عبده . ومن الجمعيات المعروفة جمعية الهداية الأسلامية وجماعة الفيضيين التي يرأسها أبو الفيض وتقوم هذه الأخيرة بالوعظ في داخل البلاد .

---

(1) Leaders in Contemprary Arabic Literature (London Kegan Paul & Co., Ltd.)

وتبذل الجهود القوية لانماء الصناعات والمشروعات الوطنية التي يعدبنك مصر من أروع أمثلتها ويبدي طلعت باشا حرب ، وهو مصري صميم ، نشاطا عظيما في هذه الناحية .

كان المصريون أثناء العشرين سنة الماضية عرضة لأن يفقدوا بسبب اتصالهم بمدنية الغرب ، مالهم من شخصية ويقطعوا الصلة بما لهم من ماض ودين وأخلاق ويسلموا أنفسهم لمساوىء تلك المدنية دون أن يأخذوا ما فيها من محاسن . والظاهر أنهم تغلبوا على هذا الخطر الذي كان يتهددهم ، فنما الشعور القومي وازداد تغلغلا وأوشك أن يكون شاملا ، وزاد معه فهمهم للحاجات الحقيقية في بلادهم وفي الشرق ، والحق أن بينهم شعوراً عاماً يظهر قويا منظما في نشاط جمعية الشبان المسلمين .

تتفق حالة البلاد العربية الأخرى : جزيرة العرب وفلسطين وسوريا والعراق مع جوهر الحالة في مصر وهناك حقيقتان لكل شأنها ودلالتها : نرى من جهة جلالة الملك ابن السعود ـ وهو مصلح ديني مدني معا ـ يعود بالاسلام إلى نقائه السالف وبساطته، ويفتح جزيرة العرب أمام مظاهر الرقي الأوروبي في العلم والفن ، ويوطن الرحل وينمي موارد مملكته ويعد الأعمال الصحية ويقر الأمن والنظام في نصابهما : ونرى من جهة أخرى في فلسطين وسوريا والعراق جيلا ناهضاً من الشبان يتخذ ابن سعود مثلا خلقيا أعلى ويجمع إلى شعور وطني قوي العمل على إنهاض الاسلام . تكلمت عن جمعية الشبان المسلمين في هذا البلاد ، ولكن أستطيع أن أؤكد من اتصال وثيق بشباب العرب في هذه البلاد سنوات كثيرة أن فيها حركة قوية تجمع خيرة رجال الأمة وأوفرهم حظا من الثقافة وتنزع منزع جمعية الشبان ، ويظهر أن السيادة ستصير إليهم بفضل ماهم عليه من قوة الاخلاق ، وفي سوريا حيث تلتقي مؤثرات كثيرة نرى الحركة مستترة ولكنها موجودة ونامية نمواً قويا وراء هذا الستار وتبدو

اتجاهات التطور المقبل فى هذه البلاد فى الحركات الآتية : —

١ — سرعة نمو الكشافة العربية الاسلامية فى المدارس وجمعيات الشبان وغيرها .

٢ — ازدياد ترقية الصناعات الوطنية واستعمال منتجات البلاد ومصنوعاتها، وكانت خطب الزعيم الهندى شوكت على أثناء زيارته سوريا وفلسطين حافزاً عظيما لهذه الحركة ، وهناك اليوم لجان وجمعيات أنشئت لتنظيم الجهود فى هذه الناحية ، وإن الوسائل الاستعمارية الأوروبية فى أى صقع من أصقاع المشرق والمغرب تعمل باثارتها الشعور الاسلامى على صرف المسلمين عن شراء البضائع الأوروبية وتنشط الصناعات الوطنية ، ومن الطريف مايبذل فى سوريا وفلسطين من محاولات لابتكار لباس وطنى ولاسيما للرأس .

٣ — العناية الخاصة بالتعليم الوطنى الاسلامى ومن أنشط المدارس مدرسة النجاح فى نابلس وأهم من كل ذلك « جمعية الثقافة العربية » فى بغداد .

٤ — الاهتمام المتزايد بتأسيس وترقية المؤسسات الدينية والخيرية .

وليس هنا مجال البحث فى التطورات السياسية فى سوريا وفلسطين والعراق ولا بيان كيف كان نظام الانتداب بتحطيمه آمال العرب وعرقلته أمانيهم عاملا كبيراً على إنماء الشعور القومى وتعميقه ، ورأينا هذا الشعور يمتزج بين المسلمين بشعور إسلامى ، فالتقسيم السياسى لسوريا (سوريا التى قبل الحرب) والعراق إلى ثلاث إدارات انتدابية مختلفة فرنسية وانجليزية ، ثم تقسيم سوريا (سوريا التى بعد الحرب) إلى ولايات مختلفة زاد الرغبة فى الاتحاد إذ فهم السوريون أن هذا التقسيم يجرى على السياسة المشهورة : فرق تسد . وفى الحياة السياسية الداخلية والخارجية كلما قوى نشاط الأحزاب ، وهو أمر طبيعى فى الظروف الحالية الشاذة ، زادت الرغبة فى الاتحاد . والصعوبات التى تواجهها الحكومات المنتدبة عظيمة ، وقد ضربت انجلترا بتمهيدها لالغاء الانتداب فى العراق

وقبولها إياها عضواً في جمعية الأمم مثلا في الحكمة السياسية ربما تحتذيه فرنسا في سوريا وإذا تم هذا التغير صار من الممكن فيما يظهر أن تتحد سوريا والعراق .

أما فلسطين فان ظروفاً وأحداثاً خاصة تتضافر على أن تجعل من هذه البلاد مركزاً جديداً لنهضة الإسلام ، والصعوبات المتعلقة بنظام الانتداب هنا معقدة بسبب فكرة الوطن اليهودي المفروضة على العرب وبسبب المزاعم الصهيونية الأخرى ، ومعروف جيداً كم أثارت المسألة اليهودية من معارضة قوية من جانب العرب ، وكانت للقدس في هذا الشأن صولة هامة ، وشعر المسلمون أن مؤتمر المبشرين الذي عقد على جبل الزيتون هجوم عام على دينهم كما أثارت مسألة المبكى العالم الإسلامي كله منذ قريب لأنه رأى، صواباً أو خطأً، في مطالب الصهيونية اعتداء على بقعة من أقدس بقاع الإسلام ، وكان من أثر تلك المطالب أن قوت عزم المسلمين على أن يجعلوا من ذلك المكان عينه الذي اعتبروه مركز الاعتداء على الإسلام حصناً تحشد فيه القوى للذود عنه ، وكان دفن المغفور لهما محمد على الزعيم الهندي العظيم والملك حسين في الحرم الشريف والمشروع الذي يسعى له شوكت على بنوع خاص وهو تأسيس جامعة إسلامية عامة في القدس ثم المؤتمر الإسلامي الذي استدعاه رئيس المجلس الإسلامي الأعلى بالقدس للاجتماع في هذه المدينة في ديسمبر سنة ١٩٣١ ، كل هذه علامات على تطور لا يمكن -- فيما يبدو لي -- أن يقف تياره بسهولة لقوة العوامل المعنوية المتضافرة فيه .

ولنسأل الآن : أين وجهة الإسلام ؟ مرمى هذا السؤال هو أن نعرف هل سيقدر الإسلام على الاحتفاظ بالوحدة بين شعوبه رغم هذا الانحلال السياسي وأمام غارة تشنها الأفكار الحديثة والعلم الأوروبي ؟ أتراه سيكون خصيما لها أم حليفاً ؟ أهو آخذ في الانحلال إلى قوميات صغيرة تتأثر كل منها

على حدتها بالمؤثرات الأوروبية وتنهج طريقاً خاصاً بها ؟ إنى وإن كنت لا أستطيع البت فى الجزئيات فانه يخيل لى أن بعض المناهج العامة التى سيسير معها التطور المقبل يمكن أن تتبين مما سبق ، وأستطيع أن أؤكد أن البلاد الناطقة بالضاد ولا سيما مركزها العظيم الذى يتكون من الكتلة المتماسكة التى قوامها مصر وجزيرة العرب وفلسطين وسوريا والعراق ستلعب دوراً غاية فى الأهمية وربما كان دوراً حاسماً، فثقافة هذه البلاد راقية جداً وسيزداد نزوعها إلى تكوين وحدة فكرية أساسها وحدة اللغة الأدبية وسهولة المواصلات بينها ، ونهضة الاسلام فى هذه البلاد أمر واقع لا سبيل إلى رده ، ولن يحدث فى البلاد العربية شىء يشبه ماحدث فى تركيا فلن يقطع العرب الصلة بتاريخهم الاسلامى والأدبى المجيد ، بل إن ذكرى هذا الماضى من عوامل النهضة الوطنية والدينية ، ولن تستبدل هذه الشعوب الكتابة اللاتينية بالكتابة العربية ، ولن تحول بين الناس وبين أن يردوا المناهل الفياضة لأدبهم القديم ولن ينبذوا هذه الوسيلة المدهشة التى تمكنهم من الاتصال بالعالم الاسلامى كله، ولن يقوى أحد على إيقاف حركة النهضة الاسلامية فى هذه البلاد لأنها الأساس الذى يحتاج اليه الناس لتقوم عليه نهضتهم الوطنية التى لن تقف ولن يرد سيرها إذا كان فى هذه الشعوب صفات خلقية عالية تريد الوثوب فى طريق الرقى . هذه الصفات متوفرة فيها وعلى ذلك لابد أن تسير النهضة الاسلامية فى هذه الكتلة العربية فى الطريق الذى وصفناه من قبل وستصير كل من القاهرة والقدس بالتدريج مركزاً عظيما للحياة الاسلامية بعد مكة وسيفد طلبة العلم (كما حدث فعلا) من البلاد الناطقة بالضاد فى المغرب شطر مصر وفلسطين وسيزداد انتجاعهم لها ليكملوا تعليمهم ثم سيعودون إلى بلادهم ليزيدوا نهضة الشرق شيئاً فشيئاً ، وسيحدث مثل هذا الأثر فى الأصقاع الأخرى من العالم الاسلامى ، وإن الصحافة العربية التى بلغت مبلغاً عظيما من الرقى فى هذه البلاد

ستعمل كثيراً على تقوية تأثيرها فى العالم الاسلامى كله ، ولن يقوى الانحلال السياسى على تغيير شىء من خصائص الحاجات الوطنية والدينية العامة ، وترى سيكون العالم الاسلامى الحديث خصيما أم حليفاً ؟ يتوقف هذا على أوروبا ، ويجب أن نقرر فى صراحة وتأكيد أن الكتلة العربية التى نحن بصددها الآن لا تكن عداء لأوروبا أو الأوروبيين ولا للمسيحية أو المسيحيين ، وفى الشرق العربى يتضافر المسلمون والاقباط فى ميدان السياسة ويمكن أن ندلل على هذا بأمثلة رائعة ، لكن هناك شيئين يسخطهما الجميع أشد السخط ، هما الاستعمار الأوروبى والسيادة الأمبراطورية الاستغلالية المفروضة على الشرق من جهة واعتداء المبشرين على الاسلام من جهة أخرى ، والشرق ولا سيما الشرق العربى لا يطيق صبراً على هاتين الطعنتين فى صميم حياته ولكنه لا يعادى أحداً ، فالشرق والحالة هذه يقف موقف المدافع لا المعتدى فمتى ارتفع عنه الضغط وقفت مقاومته أيضاً ، والعالم الاسلامى يريد أن يعيش على ودمع الغرب ولكن على قدم المساواة ، ويحسن أن نذكر شعار ذلك الوطنى المصرى العظيم المرحوم مصطفى كامل : « أحرار فى بلادنا كرماء لضيوفنا » ، هذا هو الحل الوحيد الذى يمكن أن تحل به المصاعب الحاضرة فى الشرق العربى الأدنى بما فى ذلك أصعب المعضلات قاطبة وهى مسألة الوطن اليهودى ، وسيفضى الضغط والقوة اللذان يستعملان مع العرب إلى نكبات جسيمة ، وأصبحت الوعود قليلة الغناء والعرب لا يثقون فى الكلام ، لن تجدى الدعاية نفعاً ولا « ميثاق السلام » (Brith Shalom) بين العرب واليهود ، ولن يحسم النزاع إلا اتفاق حر بينهم تمضيه حكومة وطنية (من النوع الذى اقترحه « فلبى » فى جريدة « النيويورك تيمس » ٢٤ نوفمبر ١٩٢٩) .

ومن المعضلات التى يصعب حلها عدوان المبشرين فى الشرق العربى وقد رأينا أنه يثير الشعور الاسلامى . ويحسن أن نبين فى وضوح الموقف الذى

يواجهه هذا العدوان فى الكتلة العربية دون سواها ، ولا شك فى أن الأمر يختلف باختلاف أنحاء العالم الاسلامى ولكن يجب ألا ننسى الوحدة الاسلامية التى توثق الصلة بين هذه البلاد ، وهناك حقائق كثيرة لا يمكن إنكارها أو إغفالها : أولاها أن المسلمين كما تقدم القول لا يكرهون المبشرين ، وأشير هنا إلى مقالة زعيم مسلم عظيم النفوذ هو الأمير شكيب أرسلان كتبها فى الفتح يثنى فيها على حماستهم وتضحيتهم (أنظر مجلة The Moslem World أكتوبر ١٩٢٣ ص ٤١٠) . والثانية هى تعاون الشرقيين من مسلمين ومسيحيين تعاونا وديا قويا على إحياء حضارة الشرق ولا سيما فى مصر والعراق ، ويحسن أن أشير إلى الدور الذى لعبه الكتاب المسيحيون فى الصحافة والأدب فى مصر ، ومن أروع الأمثلة على ذلك مجلتا الهلال والمقتطف . أما فى العراق فان جناب الأب أنستاس الكرملى بمجلته « لغة العرب » أشهر من أن يذكر ، والمسلمون والمسيحيون يقدرون ما بذله هذا الكرملى النمرقى لانهاض لغة العرب وثقافتهم أعظم تقدير ، وبذلك يؤثر كل من الشعور الاسلامى والمسيحى فى تطور الآخر تأثيراً خفياً ولكنه تأثير قوى وقد نالت هذه الحالة تقديراً من جناب الاب ف . ت . بنارت (البندكتى) الذى خصص مقالا طريفا لجهود الأب « انستاس » فى مجلة تبشير المانية (Die Katolischen Missionen ابريل ١٩٣٠) بمناسبة العيد الخمسينى لحياته الأدبية الذى احتفل به المسلمون والمسيحيون احتفالا عظيما فى ١٦ يوليه ١٩٢٨ برياسة الشاعر المسلم جميل صدقى الزهاوى . أما عن العلاقات الودية بين المسلمين والمسيحيين فان الأب « بنارت » ينبئنا أن المسلمين اليوم فى العراق يحذون حذو المصريين ويؤسسون برياسة بعض العلماء الغيورين مؤسسات إسلامية خيرية تقص الصحف أمرها فى حماسة من غير أن تمس المسيحيين بكلمة جفاء واحدة ، ويرى الأب « بنارت » أن المسيحية الأوروبية يجب أن ترحب بنهضة

[إسلامية كهذه النهضة الناشئة اليوم لأن المسيحية من العوامل التى تشكل حضارة الشعوب الأسلامية الناهضة ويقول إن فكرة المسلمين عن الله نقية إلى حد ما (١) وإذ كان تنصير الشعوب الأسلامية غير منتظر فى هذا القرن فانه يمضى قائلا « وبقاء الأسلام محتفظا على الأقل بإيمانه بالله إيمانا خالصاً من الشوائب أمر غاية فى الأهمية ، وإذا لم يعتصم المسلمون بالأيمان بالله استهدفت المسيحية الأوروبية لخطر جديد ، ويمكن أن تشاهد نتائج انقطاع آخر صلة بالأخلاق فى تركيا الحديثة الحرة . »]

والحقيقة الثالثة هى أن فى الشرق العربى الأدنى على وجه التأكيد نهضة إسلامية قوية خلقية ، ودينية واجتماعية ، ستكون أساس الحياة القومية الجديدة وإذا عرفنا هذا اتجاهت حقيقة رابعة هى أن تنصير المسلمين مستحيل الآن ، ويمكن أن تنشأ ثلاثة أسئلة فيما يختص بهذه الحقائق : (١) هل سيقنع المبشرون بتعاون المسلمين والمسيحيين على أنهاض حضارة الشرق وبما ينشأ عن ذلك من نتائج نافعة؟ . (٢) هل سيعارضون النهضة الأسلامية على النحو الذى وصفناه وهل سيعارضون فى جعل الدين — ولو كان الأسلام — أساساً للحياة القومية الصحيحة ؟ وإذا كان تنصير المسلمين فى الظروف الحاضرة مستحيلا فلم يبق أمام هذه الشعوب الأسلامية إلا أحد أمرين : إما النهضة الأسلامية وإما المادية والفساد الخلقى ، وأى الأمرين خير للمبشرين ؟ وأيهما خير للشعوب الأسلامية التى لا شك فى أن المسيحيين المخلصين يحبون لها الخير ؟ (٣) ماذا سيستنبط المبشرون من هذا ؟ أقول مع التأكيد إن أحداً من المسلمين لا يعارض فى « بيان محاسن الدين المسيحى » وفى إظهار الحياة والأعمال المسيحية الصحيحة، وربما كان

---

(١) هذه كلمة غير عادلة ، فالحق أن الفكرة نقية إلى أكبر حد فقد جعلت لله فى ذاته وصفاته وأفعاله ما يليق بالكمال الالهى وفرقت تماما بين الخالق والمخلوق بخلاف الديانات التى تمزج بينهما .

هذا مؤديا إلى نتائج نافعة ، أما الاعتداء على الإسلام فلا ترجى منه فائدة وأقرر مع الأسف أن مثل هذا الاعتداء حدث في جهات كثيرة، وفي المسلمين اليوم من يقرؤن كل ما يكتب ويسمعون كل مايقال بأى لغة ولن يرذهم الاعتداء عن دينهم ولن يعوق النهضة الإسلامية بل سيقويها ، هذا الاعتداء ليس من شأنه إلا تكدير الجو وخلق المتاعب في العلاقات الودية بين المسلمين والمسيحيين في الشرق وتوسيع الهوة بين الشرق والغرب مما يتعارض مع مصلحة المبشرين ومع ما نرغب فيه من إقرار العلاقات بين الشرق والغرب إقراراً شاملا .

ثم لأقل كلمات قليلة عن جهات من آسيا الغربية لا تتكلم العربية وهي تركيا وفارس والأفغان، ولما كانت تعوزني الخبرة الشخصية بهذه البلاد فاني أستقي ما أكتب عنها من مصادر وثيقة وممن خبروها بأنفسهم ، ولا سيما تركيا فاني أكتب عنها مستعيناً بما نشره الدكتور « جشكا » (Jaeschke) من بحوث قيمة وبرسائله التي بعث بها إلى . لا توجد في تركيا حركة إسلامية ، ذلك أن الحرب الكبرى والنظام الجديد في الحياة العامة بعدها لم تسمحا باستمرار آراء إصلاحية كالتي نادى بها سعيد حليم باشا ولم يصر شأن للآراء التي تشبهها والتي قيل بظهورها سنة ١٩٢٨ حتى أن تركيا لم يبق فيها اليوم أساس للنهضة الدينية . كان الدستور التركي لـ ٢٠ إبريل سنة ١٩٢٤ يعلن أنه دين الدولة الإسلام (مادة ٢) وكان اليمين شرطا على النواب وعلى رئيس الجمهورية (مادة ١٦ ، ٣٨) ، ثم إن مادة أخرى كانت تسمح في ظاهرها بامكان العمل بقوانين الشريعة الإسلامية وكأنما كان هذا كله مجرد تساهل مؤقت عدل عنه بعد أربع سنين ، والواقع أن هذه المواد ألغيت بقانون ١٢٢٢ (١٠ إبريل ١٩٢٨) وصارت تركيا دولة غير إسلامية ، فليس في مدارسها ثقافة إسلامية، وهناك ضرب من الثقافة الخلقية في كلية المعلمين وفي وفي بعض سنى المدارس الابتدائية ولا شيء منه في المدارس الثانوية . أما اللغة

العربية والفارسية فلا يسمح بتعليمهما ولو على سبيل الاختيار ، وفى جامعة استامبول معلم واحد يسمح له باعطاء دروس فى هاتين اللغتين ولكن لثلاثة طلاب فحسب ويعتبر مدرسة ما كان أكثر من ذلك ولا بد لها من التصريح من جانب الحكومة وهذه لا توافق على ذلك . ثم إن إستعمال الحروف اللاتينية بدل العربية يجعل من المستحيل قراءة القرآن أو غيره من الكتب الدينية بأى لغة إسلامية ، وقد أغلقت تكايا الطرق الصوفية وأضرحة الأولياء ومنعت مجالس الذكر حتى فى المنازل ولا يسمح بغير الصلوات الخمس التى فرضها الاسلام ولكن المساجد لا تغلق إلا فى حالات قليلة . والحكومة التركية راغبة عن الاسلام وقد أنقصت عدد الموظفين الدينيين وهى التى تعينهم وتراقبهم أشد مراقبة فى خطبهم وأعمالهم وتعزلهم من مناصبهم إن أظهروا أقل ميل إلى عمل لا يتلاءم مع رغبتها ، وكيف يتسنى فى ظروف كهذه أن تتقدم أى حركة دينية فى تركيا ؟ هذه البلاد المفتوحة على مصراعيها أمام مدنية أوروبا بما تحمل من شر . ولكن من المؤكد أن الاسلام لم يمت فى تركيا فقد أخبرنى بعض الاصدقاء أن المساجد أكثر إزدحاما اليوم منها قبل الحرب ، ولكن يجب أن نحتاط فى تعليل هذه الظاهرة ، فلعل فيها كثيراً من معاندة الحكومة ، هل هى نهضة إسلامية ؟ أشارت صحيفة (L' Orient) (الشرق) البيروتية فى عدد ١٢٧ (فبراير ١٩٣١) إلى هذه الظاهرة فى مقال عنوانه : Coran et Laïcité (القرآن والمدنية العلمانية) واستخلصت منها نتائج لا تستند إلى أساس متين . وربما لا تدوم السياسه الحاضرة فى تركيا ، وإذا تغيرت فلا يستطيع أحد أن يتكهن بما سيحدث فى المستقبل .

أما فارس فلا نستطيع الكلام عن حركة إسلامية حديثة فيها ، ومؤكد أن الحكومة الفارسية لم تنزع الاسلام عن الحياة العامة كما فعلت تركيا ، والدستور الفارسى لسنة ١٩٠٦ — ١٩٠٧ والمعدل فى ١٩٠٩ ، ١٩٢٥ ذو صبغة

قومية دينية بل هو محافظ فيما يختص بالمسائل الدينية وقد عدلت الشريعة الاسلامية فيما يختص بالزواج (قوانين ١٥ أغسطس ١٩٣١) ولكن بطريقة صحيحة حازمة كما ادخلت الحكومة بعض الاصلاحات فى الحياة العامة وأدخلت العلوم الاوروبية فى المدارس غير أن شبان الفرس ليسوا — فيما يظهر — على أهبة للانتفاع بهذه العلوم انتفاعا كبيراً ، وفى فارس حالة عقلية وسط ، ليس فيها حماسة شديدة فى التمسك بتقاليد الاسلام وليس فيها معارضة شديدة فى نظام جديد ، ويظهر ان البهائية راكدة ، وربما كانت الحالة متوقفة فى هذه البلاد على عوامل جنسية وتاريخية، ويصعب على أى حال أن نتهكن بسير التطور المقبل مادامت الاحوال كما هى الآن .

أما الافغان فكانت آخر دولة إسلامية مستقلة تتمسك بمذهب أهل السنة، وربما كان يحس ملكها أمان الله بتوفر شرط جوهرى يهيئه لأن ينتخب خليفة . حاول أمان الله بدستور ١٩٢٣ — ١٩٢٤ وبقانون العقوبات الذى أذيع فى ذلك الوقت إدخال إصلاحات لم تكن بلاده مستعدة لها ففقد عرشه بعد خمس سنين من الاضطراب وعدم الاستقرار . والاحوال الآن أكثر هدوءاً فى ظل جلالة نادر شاه (١) ولكن الظروف لم تساعد بعد على نمو النهضة الروحية نمواً منظما ومما يدهشنا أن يأتى من هذه البلاد ذلك المصلح الذائع الصيت ، جمال الدين الافغانى الذى قصد إلى الغرب ثم إلى مصر فأثر فيها تأثيراً كبيراً وغرس هو وتلميذه الشيخ محمد عبده فى مصر بذوراً ثبتت فى الارض أصولها وتؤتى الآن أكلها وتنتشر بذورها فيما حولها شيئاً فشيئاً على حين يسود الجدب فى البلاد التى أتى منها المصلح ، ولكن البلاد الاسلامية الاخرى تقاسم مصر فيما أنتجت من ثمر ، وهل سيأتى وقت تنال فيه بلاد الافغان ، التى كانت

---

(١) أغتيل المرحوم جلالة الملك نادرشاه بأيد تحركها الدسائس فى نوفمبر ١٩٣٣ وخلفه ولى عهده الملك الشاب محمد طاهرخان واستتب له الأمر .

منبت البذور ، نصيبها فى الثمر وتغرس فى أرجائها بعض بذوره ؟ إذاً لكانت عروقها أكثر ثباتاً فقد برهنت تلك البذور على مافيها من قوة حيوية .

الفصل الرابع

الهنـــد

بقلم اللفتننانت كولونل م . ل . فرار

إن أى دراسة لأحوال المسلمين الماضية والحاضرة فى الهند لابد أن تستند إلى إنعام النظر فى عاملين كبيرين أثرا أبلغ تأثير فى تطورهم وفيما يمتازون به منذ أوائل عهد الإسلام : أولهما انقطاعهم وراء حوائل طبيعية ، وثانيهما بيئتهم الهندوكية ، والهند الإسلامية منذ ١٥٠ سنة وليدة هذين العاملين ، ولكن يجب أن نضيف إليهما عاملين آخرين هما مجىء الحكم البريطانى ، والاتصال بالغرب وما أحدث من تأثير ، هذا العامل الأخير هو الآن أجدر العوامل بالاعتبار للرقى العظيم فى جميع وسائل السفر والمواصلات ، ولكن لابد أن ينتظر دوره من بحثنا ، وسنبدأ بالعاملين الأولين .

تقدم التوزيع العام للمسلمين فى الفصل الأول من هذا الكتاب ، فقد أرانا كاتبه كتلة متماسكة من البلاد الإسلامية مركزها الشرق الأوسط ويمتد منها ذراعان قويان أحدهما غرباً إلى مراكش والثانى شرقا إلى منغوليا ، ويشترك الحد الجنوبى الشرقى لهذه الكتلة مع الحد الشمالى الغربى للهند من الوجهة السياسية ولكن هناك مع طول هذا الحد — كما سيتبين بعد قليل — شعباً مسلما متشابهاً تشابهاً يكفى لكى يمتد حد الكتلة المتماسكة إلى نهر السند . وتكاد شعوب الكتلة الوسطى تكون كلها من المسلمين ، وإذا استثنينا أجزاء من شمال أفريقية

شملها الحكم المسيحي وأجزاء من آسيا أدمجت حديثاً في اتحاد الجمهوريات الشيوعية السوفيتية رأينا أن هذه الكتلة ظلت طيلة ١٢٠٠ سنة تظلها السيادة الإسلامية وتتمتع بالانظمة الإسلامية وتتمسك بتقاليد الثقافة الإسلامية التي لم تقطعها إلا نكبة المغل العظيمة . أما الظروف التي عاش فيها مسلمو الهند فكانت تختلف عن ذلك كل الاختلاف ، فالمحيط ، رغم مايقذف من رعب في الشعوب الهندية الايرانية ، كان ولا يزال أقصر طريق وآمنه أمام الحجاج ، ولم تكن العقبة في الحدود البرية أقل خطورة منها في البحرية ، فكانت صحاري بلوخستان وسلاسل جبال هندكوش وسليمان العظيمة ومافيها من قبائل نهابة قوية على الدوام حاجزا لا يقتحمه إلا قائد مظفر يمسكه مفتوحا مادام هو أو أبناؤه قادرين على الاحتفاظ بسلطانهم . ورغم قرون كثيرة من التغلب الحربي الذي اقترن بالوسائل القهرية لإدخال الناس في الإسلام بقدر مالم يقترن ، ورغم سبعة قرون من الحكم الإسلامي الاوتوقراطي في الهندستان وأجزاء أخرى من الهند الشمالية ، ورغم نجاح دعاة الدين المسلمين - وإن كانت دعوتهم متقطعة - هؤلاء الذين أغفل مؤرخو الملوك أكبر نصيب من انتصاراتهم ولم تنل تقديرا يليق بها لأول مرة إلا من رجل غير مسلم هو « سر توماس أرنولد » ، ورغم تسامح الإسلام الأخوي الذي لايعرف نظام الطوائف بل يعد الناس كلهم إخوانا حتى اجتذب الملايين من فقراء المنبوذين والأنجاس وطواهم في زمرته ، رغم هذا كله نرى اليوم حكومة الهند حكومة غير إسلامية ، بل إن أكثر من ثلاثة أرباع أهلها ليسوا مسلمين ، فالحكومة بريطانية وسواد السكان هند وكيون .

ولم يكن الهندوك المشركون (Polytheists) في نظر الغزاة المسلمين الأولين « أهل كتاب » ، أعني أتباع ديانة موحاة ، بل كانوا كافرين ، دراهم « دار الحرب » ودماؤهم مهدرة لا يعصمونها إلا باعتناق الإسلام . ومهماقال

كتاب الإسلام المحدثون فمن الجلى أن جهوداً منظمة بذلت أول الأمر لقهر الناس على الاسلام ، ولكن أولى المصاعب التى واجهها الغزاة كانت فى حواجز البلاد الطبيعية التى حصرت عددهم وعرضت مواصلاتهم للخطر كما تقدم القول ، وكان عسيرا عليهم أمام هذه العوائق أن يدخلوا أى شعب فى دينهم بالقوة فكيف بالاغراء او لكن الهندوك كانوا شعبا لا كالشعوب ، فنظام الطوائف بينهم والعقوبات التى كان يفرضها على من ينحرف عنه ثم نظرتهم للحياة ، كل ذلك جعل من العسير دخول أحد من كبراء الهندوك فى الاسلام ، كما أن إنقسامهم إلى ولايات صغيرة جعل سرعة الفتح الناسئة عن هزيمة حاكم رئيسى واحد أمرا مستحيلا . ورغم جهود بذلها بعض الفاتحين المتعصبين خلال قرون كثيرة لارغام المغلوبين على الأسلام فقد عرف أولئك من أول الأمر أن المسلمين يجب أن يقنعوا فى غالب الأمر بأن يكونوا حكاما وبأن يمنحوا رعاياهم الهندوك حقوق « الذميين » التى ما كانوا ليستحقوها لو قد طبقت الشريعة الاسلامية تطبيقادقيقاً . أما الطبقة الدنيامن نظام الطوائف الهندوكى وأما المنبوذون فعلا فكان لهم شأن آخر ، إذ اعتنقت الاسلام فئات كبيرة منهم ، يرجع بعض ذلك إلى ما كان للحكام الجدد من جاه وبعضه إلى رغبة تلك الطوائف فى تحسين مركزها فى ظل مايسمح به الاسلام من ظروف هى أكثر سخاء وأكثر مراعاة لحقوق الاخاء الانسانى وبعضه الآخر إلى إلى استجابتها لنداء دعاة الاسلام . ولكن الهند ماتزال بلاداً هندوكية .

وإذا استثنينا وادى السند وبلوخستان لم تبق غير مقاطعة واحدة يسود فيها المسلمون فى الهند هى البنغال الشرقية ، وحتى « دلهى » التى ظلت عاصمة الامبراطورية الاسلامية قروناً كثيرة لا يبلغ عدد المسلمين فيها الثلث ، كما أن «لكنو»، ولها مالدلهى من ميراث السيادة الاسلامية، لا يبلغ المسلمون فيها ٤٠ فى المائة » وكان فى « حيدرأباد » وهى الولاية الكبيرة الوحيدة التى يحكمها

المسلمون ١٠ فى المائة فقط من المسلمين يقطن أغلبهم العاصمة ، والمسلمون فى الهند الجنوبية ٥ فى المائة فقط من مجموع السكان ، ونلاحظ عادة أن المسلمين يقطنون المدن إذا كانوا أقلية بالنسبة للمجموع كما فى « الدكن » وأنهم يعيشون بالزراعة إذا كانت نسبتهم كبيرة كما فى البنغال الشرقية والبنجاب ، وتعلو نسبتهم مع طول السند وفيما وراءه حتى تربى على ٩٠ فى المائة وهم من وجوه كثيرة شعب مسلم حقاً .

ولنذكر هنا بعض المعلومات عن الجماعات الكبرى لمسلمى الهند . إن الكتلة الكبرى التى لا يدانيها غيرها هى فى شرق البنغال حيث نجد الزراع كلهم تقريباً مسلمين منذ قرون كثيرة . والدين عندهم أمر عظيم الشأن ، ودلائل النشاط الدينى بينهم وافرة ، فالمساجد من الظواهر البارزة فى الريف ، وتثقيف الأطفال تثقيفاً دينياً أمر شائع بينهم ، وتتابعت بينهم نهضات دينية واسعة النطاق بين حين وآخر فى القرن الماضى ، كانت كلها من الطراز السلفى المتشدد ومحت كثيراً من الصبغة الهندوكية التى كانت من قبل ، ويلتف حول الوعاظ المتنقلين جموع كبيرة ، وتأدية فريضة الحج مطمح كل رجل يحترم نفسه ، هم لا يتهافتون على المدن لأنهم يؤثرن الحياة فى منازلهم المتفرقة وحرث قطع الأرض الصغيرة التى يزرعونها أرزاً ويخص كل زارع منها ما متوسطه فدانان ونصف ، ثم إن عدم قيام القرى وصعوبة المواصلات وندرة طبقة غنية فى طول تلك البلاد وعرضها وأهم من ذلك تأخر التعليم تأخراً عظيما كل هذه تحول دون نمو الأنظمة التعاونية والمسئولية الاجتماعية ، لذلك بينما تعد البنغال حسب إحصاء ١٩٢١ حصن الإسلام الحصين نرى أهلها المسلمين لا يأخذون فى تقدم مسلمى الهند عامة بحظ يتناسب مع عددهم ، وكان فى مقاطعة البنغال فى إحصاء ١٩٢١ ٢٥ مليونا من المسلمين من مجموع يبلغ ٤٧ مليونا ونسبة السكان المسلمين آخذة فى الازدياد المستمر ، وتأتى البنجاب بعد البنغال فى القوة العددية ، فيها ١١٫٥

مليوناً مسلما من ٢٠٫٧ مليونا ، ويكاد يكون شمال المقاطعة وشمالها الغربى كتلة مسلمة لاشذوذ فيها ، وفى الأقاليم العليا من المسلمين ٦ مليون ونصف أو ١٥ فى المائة ولا تخلو هذه النسبة المئوية الضئيلة من طرافة لان هذه الاقاليم كلها كانت تظلها السيادة الإسلامية منذ القرن الثانى عشر الميلادى ، وفى السند نحو ٧٣ فى المائة وفى بلوخستان ومقاطعة الحدود أكثر من ٩٠ فى المائه من المسلمين ، وإنما فى البنجاب أى فى « دلهى و « أجرا » و« أوده » يجب أن نترقب ظهور الرجال والجمعيات التى لا بد منها لكى تهىء لمسلمى الهند ما يحتاجونه من قيادة. ويندر أن يجد المسلم العادى من أهل المدن بيئة إسلامية تحيط به وأقصى ما يحظى به أن يقطن حيا إسلاميا أو شارعا إسلاميا ولكنه لا يكاد يجاوز باب بيته حتى يجد نصف من يلقى أناساً تجرى كل فكرة لهم على خلاف أفكاره ، ويختلف لباسهم عن لباسه ويختلف تشذيب شعرهم وتختلف مثلهم العليا وعاداتهم وأساليبهم حتى تميزه عنهم أدق تمييز . أما القروى المسلم فهو أحسن حالا إلى حد ما لأن المجتمع القروى فى الشمال على الأقل متشابه عادة ، ولنتساءل الآن إلى أى حد يشعر الرجل العادى من مسلمى الهند الذين لا يبرحون منازلهم بفقدانه للبيئة الإسلامية الكاملة ؟ إن أول الآثار التى انطبعت فى نفسى فى الحدود الشمالية الغربية للهند منذ أربع وثلاثين سنة لاتزال حية أقوى ماتكون الحياة ، وقد قضيت أول سنى خدمتى فى الهند فى مدينة « باريلى » فى الأقاليم المتحدة حيث يبلغ المسلمون الخمس ونظراً لأنى كنت أعمل بين أورطة من مسلمى الهنود فى تلك الناحية فقد درست اللغات الإسلامية وقرأت كتبا عن السفر فى البلاد الإسلامية ، ثم انتقلت الأورطة بغتة مجاوزة السند إلى « كوهات » حيث وجدتنى ماأزال فى الهند البريطانية ولكن كأنما انتقلت إلى بلاد إسلامية أخرى بعث طابعها الإسلامى الكامل فى نفسى نشوة من السرور وهزة فى الشعور لما أنسهما ، وإذا كان هذا هو ما يشعر به مسيحى استطعنا أن ندرك

مالا بد أن شعر به المسلمون من أعضاء أورطتى ومقدار ماأدركوا أنهم كانوا يعانونه من خسارة لأنهم ولدوا وتربوا فى البلاد الهندوكية . ولكن بعض الباحثين ينكرون أن انقطاع مسلمى الهند فى بلاد وثنية يضرهم بل هم يعتقدون أنه كان مفيداً لهم وأنهم بسببه صاروا أكثر تمسكا بأصول الإسلام وأحسن إسلاما من إخوانهم فى البلاد الإسلامية المحضة ، غير أن قليلا من الهنود المسلمين أو من غيرهم سيقبلون هذا الزعم .

ثم لنتكلم عن عدد مسلمى الهند ، أنهم يكونون أقلية متفرقة فى بلاد شاسعة بحيث أن مجموعهم حسب إحصاء ١٩٣١ يبلغ ٧٧ مليونا ، فهم ربع مسلمى العالم ، ولكى نعرف تكوينهم يجب أن نرجع إلى تفاصيل إحصاء منذ عشر سنين حين كان مجموعهم ٦٨ مليونا ، من هؤلاء أجانب كانوا يقدرون بما يقرب من خمسة ملايين وهم من سلائل مهاجرى العرب والفرس والترك والأفغان وكان الباقون هنوداً أو سلائلهم ممن خلعوا الهندوكية وما يتبعها من النحل واعتنقوا الإسلام ، وكان ما يربى على نصف هؤلاء من أصل وضيع ، ولكن لا بد أن كثيراً منهم كان من الطبقات العليا ، ففى ١٩٢١ كان مالا يقل عن ٧٠ من المائة من طائفة «راجبوت» مسلمين و ٤٧ فى المائة من «الجات» مسلمين أيضاً ، ومما له معناه أن تزيد قوة المسلمين فى عشر السنين الأخيرة بنسبة لا تقل عن ١٣ فى المائة وأنهم آخذون فى الازدياد بنسبة أكبر من الهندوك ويقول سمو الأمير أغاخان : « كان المسلمون منذ خمسين سنة خمس سكان الهند ، وهم الآن ربعه ، وقبل أن يكتهل أبناؤنا سيكونون ثلثه » ويجب أن نضع إزاء هذا التقدير مسألة أخرى هى أن الهندوك ازدادوا بنسبة ١٠ فى المائة ، ولكن نسبة زيادة المسلمين رغم هذا تعلو باستمرار ، وربما كان لهذا الازدياد السريع فى الهند نظير فى الأجزاء الأخرى من العالم الإسلامى التى يحكمها الأجانب أو يشرفون عليها مما يختلف اختلافا تاما عن حالة الركود فى البلاد الإسلامية المستقلة .

وهناك أمر شائع لا يغيب عن أنظارنا هو اختلاف المسلك الذى تتوقعه من الأمم الإسلامية المستقلة وغير المستقلة ازاء المؤثرات الغربية ، فالأخيرة أوثق صلة بالغرب ولكن الأفراد فيها يتمتعون بقسط أكبر من الحرية والرعايا المسلمون أحرار فى التمسك بآرائهم ونظمهم أو فى تعديلها . أما فى الأولى فهناك أوتوقراط يقرر للناس إما أن يظلوا على وجهة من النظر ضيقة كما فى بلاد العرب وإما أن يندفعوا إلى الطرف الآخر كما فى تركيا نابذين الدين جانبا . ولنعد إلى الهند . إن ضخامة عدد المسلمين وسرعة إزديادهم واتصال الفئة المثقفة فيهم اتصالا وثيقاً بالمدنية الأوروبية والمؤثرات الأوروبية يجعل لهم دون غيرهم شأنا خاصا فى العالم الاسلامى بوجه عام ، هذا الشأن الذى لم ينل ماهو خليق به من تقدير إلا فى ١٩٣١ فى كتاب جامع للدكتور يتتوس (Titus) يسمى Indian Islam (المسلمون فى الهند) هذا الكتاب ومقالة الدكتور كريمر Kraemer الحديثة ، Islam in India (الاسلام فى الهند) التى ظهرت فى ١٩٣١ فى مجلة The Moslem World (العالم الاسلامى) يزيدان زيادة قيمة فى دراسة موضوعها، ويظهر أن وصف الدكتور كريمر لنفسية الهندى المسلم له قيمة خاصة .

يعيش ثلث مسلمى الهند فى البنغال الشرقية فى حالة عزلة عظيمة ، لغتهم هى البنغالية وقل من يعرف منهم غيرها، أما الباقون فمعظمهم يتكلمون الأوردية لغة أصلية أو مشتركة ولكن فى « السند » و « جوجارات و « مابار » وغيرها جماعات تشبه البنغاليين فى العزلة اللغوية . واللغة الأوردية بين مسلمى الهند تلى الدين مباشرة فى العمل على الوحدة العامة ويتكلمها جميع مسلمى الشمال فى حياتهم اليومية وبسبب ما لهؤلاء الشماليين من عراقة فى الحكم ولتمتعهم بأوفر حظ من النشاط العقلى والجسمى وبأوفى قسط من التضامن فانهم يتصدرون غيرهم فى كل تقدم دينى وتعليمى واجتماعى فى هذه الأيام وإن منزعهم حيال التأثيرات

الأوروبية هو المنزع الذى يحتمل أن يحتذيه دون سواه سائر مسلمى الهند ، ولذلك فان الحكمة تقضى علينا أن ندرس اتجاه الفكر وأنواع النشاط التى تبديها هذه الفئة فى الهندستان وغيرها من جهات الشمال إن أردنا أن نعرف المناهج التى يحتمل أن تسير معها حركة التقدم وأن نعرف كنه ماذا يقع من تطورات . وفى أعماق الدكن مركز للزعامة والروح الملهمة ، ذلك المركز هو ولاية حيدرأباد آخر ولايات المغل القديمة ، ويعقد كثير من المسلمين الوطنيين آمالهم على هذه الولاية وعلى حاكمها المسلم وعلى توطيده العزم على إحياء الثقافة الأسلامية عن طريق اللغة الأوردية

وإذا أعدنا فحص إحصاء ١٩٢١ وجدنا ٦٣ مليونا من المسلمين يذهبون مذهب أهل السنة ، والباقون من الشيعة ، من الأولين ٤٨ مليونا يتبعون مذهب أبى حنيفة وهناك عشرة ملايين من الوهابيين ، وبين الشيعيين ما يقرب من ١٠ فى المائة من فرقة الاسماعيلية وهؤلاء ينقسمون إلى فرقتين « البهورا » و « الخوجا » وزعيم هؤلاء هو أغاخان ، ومما يدل على ضرورة التضامن أن يقبل جمهور مسلمى الهند مع الرضا أن يكون أحد زعمائهم رجلا يجب أن يعدوه من الخوارج ، وتقديس الأولياء شائع بين أتباع مذهب أبى حنيفة ، وتسلك طائفة كبيرة منهم طرقا صوفية مختلفة . وليست هذه الأعمال قاصرة على الهند فلا تحتاج إلى إطناب فى القول .

يذهب معظم الباحثين إلى أن تقديس الأولياء مايزال حافظاً ما كان له من سلطان على قلوب الناس كأنما هو أكثر إرضاء لنفوس من يمارسونه وأكثر إبلاغا لثلج القلب وطمأنينته من الأوامر الدينية التى نصت عليها الشريعة وفرضتها ، ويرى الكتاب المسيحيون فى هذا برهانا على ما يزعمونه من أن المسلم العادى يحتاج إلى أن يتصل بالله إتصالا شخصيا أكثر من الاتصال الذى يحسبون أنه يبلغه عن طريق تصوره لله ذاتا غير شخصية أكبر من كل شيء

وقادرة على كل شيء، ويخبرني أحد أصدقائي المسلمين، وهو يشغل منصبا حكوميا عاليا فيساعد غيره على الحصول على وظائف، أن زعماء الدين الذين يحتلون بعض الأضرحة القديمة في شمال الهند أخذوا يشعرون باضمحلال سلطانهم الروحي على الناس ومن ثم بدءوا يطالبون بضروب من السلطة الزمنية كمناصب الحكام الشرفيين.

وتتفرد الهند بمقاومة الأسلام لبيئته الوثنية التي لا تلين، ولا حاجة لأن أشير إلى الجهود المعروفة التي بذلها الأمبراطور جلال الدين محمد أكبر وبعض رجال حكومته وبذلها بعده ابنه الأكبر « دارا شكوه » لكي يتفقوا مع الهندوكية اتفاقا دينيا على أساس من الصوفية التي تردد صداها من جديد في مزاعم المرزا غلام أحمد، ولا حاجة إلى الإشارة إلى ما استعير من مبادىء الصوفية وأعمالها في الهندوكية، ولكن أشير إلى التسامح الذي نشأ عن الاختلاط الاجتماعي وإلى تضاؤل مزاعم نظام الطوائف الهندوكي وإلى ما يشوب الشعائر الدينية عند طوائف كبيرة من المسلمين كان تحولهم عن الهندوكية أول الأمر ناقصا قصير الأجل، ولقد بينا أن المسلمين الذين فتحوا الهندستان سرعان ما عرفوا أن إقامة الأسلام دولة متماسكة ودولة دينية جامعة لا تتسع للكافرين كانت مطمحا لا يمكن تحقيقه من أي وجه، فلم يكن بد من التساهل، ونشأت أولى العلاقات مع الهندوك عن طريق أنظمة الزواج والتسري والاسترقاق، وكان هناك ما لا بد منه من تعامل بين الحكام المسلمين وبين التجار والصناع والزراع الهندوك فأدى إلى أن ينال الآخرون نهائيا حقوق الذميين، ثم أبيح لهم بعد ذلك اللحاق بالجيش وبالوظائف حتى كان عهد أباطرة المغل فتعاقبت فترات من التسامح المفرط والقمع الشديد، وألغيت الجزية قبل أن يقبض الانجليز على السلطة بزمان طويل، وعاش المجتمعان على توافق فيما بينهما في الظاهر على الأقل. وكان تسامح الهندوك الشامل المنطوي على تعدد الآلهة

سبباً فى بعث شىء من التسامح يمازجه احتقار من جانب المسلمين ، فأبدى الجانبان منذ قرن محاسنة يشوبها السخط ، لم تزد عن ذلك ، وكان الاختلاط الاجتماعى الحقيقى مستحيلا ، ثم تطلب الموقف تعديلا لايخلو من طرافة ، فالتسامح الذى اضطر المسلمون أن يظهروه للهندوك أظهروه أيضاً لمعتنقى النحل الأخرى ، ولم يكره المسلمون غيرهم قط ولم يحتقروهم احتقاراً سافراً بما كان ظاهراً ظهوراً قوياً إلى عهد قريب جداً فى الممالك الإسلامية المستقلة .

أما عن الطوائف فهناك ثلاثة مظاهر كبرى ، هناك أولا القبائل الزراعية التى تفتخر بأصلها ونسبها وهى أخلص ماتكون فى الهند الشمالية ، وترى الواحد من هؤلاء يقول إنه ينتمى لذلك الجنس وتلك القبيلة ، ويدل اسمه وقانونه فى الأحوال الشخصية ويدل الكثير من عاداته على أصله الهندوكى دلالة لا تقبل الشك ، ويقابل هؤلاء طائفة الذين يمارسون الأعمال الحقيرة أو الذين لم يعتنقوا الإسلام اعتناقا تاما وهم ينتمون إلى حرفتهم أو طائفتهم الهندوكية ، ونجد ثالثا أناسا يتطفلون على طبقات أرقى ويطلق عليهم تعسفاً شبه نظام طوائف إسلامى ذو طبقات أربع تقابل الطبقات الهندوكية التى هى «البرهمان» و«الكشترى» و«الفيش» و«السودرا» (١) وكثيرا مايستعمل ذلك النظام من يدخل فى الإسلام من الطوائف الهندوكية وأكثر مايشيع فى الأقاليم المتحدة ، وسار عليه الجيش خطأ منذ أربعين سنة مع نتائج فيها فكاهة هادئة للنفس ، إذ دهش مسلمو الهندستان أشد الدهشة حينما رأوا أنهم مضطرون أن يسجلوا أنفسهم «سادة» أو «مغلا» أو «باتان» أو «مشايخ» وما كان يجرؤ أحد على أن يسمى نفسه «سيداً» إلا إذا كان سيداً بحكم ميلاده وكثيراً مايلتقى الإنسان كثيراً من المغل الذين لا يعرف بأى طائفة يلحقهم ، وكانت مئات من طوائف «الأهير» و«الجوجار» تحتار أشد الحيرة مترددة بين أن تسمى نفسها «باتان»

(١) هى على التوالى : الكهنة ، المحاربون ، التجار ، الفلاحون وليس بينها أى ديمقراطية

أو «مشايخ» (١). أما عن عدم تمكنهم فى الدين فأقتبس مايقوله الدكتور تيتوس: «فى بلاد كالهند، جمع غالب المسلمين فيها من الطوائف الهندوكية الدنيا بدخولهم فى الدين أفواجاً، إما رهبة من القوة الحربية أو بغية نوال أمر يرغبون فيه أو بدافع الأغراء، لم يتم اشراب الداخلين فى الاسلام روحه كاملة، فبين المسلمين طوائف كبيرة متفرقة تتم حياتها الدينية والاجتماعية فى كل مناسبة تقريبا عن أصلها الهندوكى وهى مزيج غريب من القديم والجديد، ولا نعجب من هذا كثيراً لأن جيوش المسلمين زحفت على البلاد موجة بعد موجة من «بشاور «إلى» دكا» وما وراءها ومن جبال الهملايا إلى الطرف الجنوبى من شبه جزيرة الهند، واستمر ذلك قرونا، وكثيراً ماحدث أن الذين دخلوا الاسلام ولم يعرفوه جيداً تركوا وراء الجيش بعد زحفه ولم ينالوا إلا حظا يسيرا من العلم بالدين الجديد، وتركوا يتذكرون ويعملون مااستطاعوا وكان ضغط البيئة الوثنية عليهم عظيما، إذ بقى على الوثنية جيرانهم بل أقاربهم فى نواحى أخرى، فلا نعجب أن تبقى عبادة الأوثان فى القرى كما كانت وأن تبقى العقائد الوثنية وأن يظل القسس البراهمة يؤدون عملهم وأن تظل الأعياد الهندوكية مرعية، وليس موطن العجب فى أن يتمسك الناس بهذه العقائد والعادات الموروثة بل العجب أنهم مايزالون يعتقدون بالاسلام»، وقد أورد «ريزلى» و «كروك» فى تقارير الاحصاء وفى التقاويم معلومات كثيرة عن موضوع العقائد الهندوكية وعن العبادات والعادات التى تسير عليها هذه الجماعات من أنصاف المسلمين الذين يظهر منهم ميل إلى مختلف النحل مما جعلهم حديثا موضع عناية المصلحين الشديدة من جانب المسلمين والهندوك، وهناك طوائف لم

---

(١) «السادة» سلالة النبى ﷺ والمغل سلائل المغل المسلمين، و «الباتان» سلائل الأفغانيين، والمشايخ سلائل الصحابة. ولكن بين هذه الطوائف اختلاطا وتزاوجا ومساواة على الخلاف من الطوائف الهندوكية.

يقتصر أمرها على إهمال قواعد الإسلام الخمس المفروضة ، بل يعبدون أربابا هندوكية صغيرة وكبيرة ولا يذوقون لحم البقر ويتخذون من البراهمة قسيسين في بيوتهم ويعتقدون بخرافات عديدة أصلها هندوكي أو وثني ، هذه الجماعات في الغالب متأخرة جاهلة حتى أن حالتهم أثارت اهتمام المصلحين ، ونستطيع أن نزعم مطمئنين أنهم بجهود المصلحين وبالتعليم وبازدياد معرفتهم بتعاليم الإسلام الخالصة سيصيرون أكثر تمسكا بمذهب أهل السنة أو بعبارة أخرى يمكن القول إنهم سيميلون إلى أن ينهجوا منهج جمهور المسلمين في الفكر والعمل .

وهنا مصدر آخر لاضطراب المسلم الهندي الذي هو أكثر تمسكا بمذهب أهل السنة ، ذلك هو احترام الهندوكيين لأماكن المسلمين المقدسة ، وأعرف بنفسي ضريحين هما ضريح « سالار مسعود » قرب مدينة « بهرايج » وضريح « الشيخ سرور » قرب « ديراغازي خان » يكثر فيهما حجاج الهندوك كثرة عظيمة وصدقاتهم دخل عظيم لسدنة الأضرحة ، ولا يمكن أن يخطر على بالنا أن يسمح لمجوسي أو مسيحي بدخول مكان إسلامي مقدس في فارس أو العراق ليطلب الشفاعة ، على أن نهضة السيخ الدينية ، هذه النهضة التي صحبت الحركة التي قامت بها فرقة « أكالى » ، من السيخ ، منذ عشر سنين ، أدت إلى انتباذ الصور الهندوكية من كثير من معابد السيخ القديمة المقدسة وربما كان التنازع بين الطوائف مما أدى إلى منع الهندوك من دخول أماكن المسلمين المقدسة التي من ذلك الطراز المشاع .

حاولت حتى الآن أن أبين عدد مسلمي الهند وتكوينهم وأن ألفت النظر إلى تكييف بيئتهم لهم تكييفا خاصا دون أن أشير إلى ما نتج عن قبض الانجليز على أعنة الأمور وما نشأ عن سلطانهم المفروض من تسوية بين الطوائف . كلنا يعرف الحقائق التاريخية ولكن لابد من ذكرها هنا باختصار ، في القرن الثامن عشر لم يبق لملوك المغل أي سلطان ، وظلت مقاطعتان عظيمتان هما

«أوده» و «حيدر أباد» خاضعتين لحكام مسلمين يتظاهرون بالولاء لأباطرة «دلهى» ولكنهما كانتا رغم ذلك مرتبطتين بمعاهدات مع الانجليز، أما السند الاسلامية فبقيت خاضعة لحكامها، وقبضت قبائل «المراتا» والانجليز والسيخ على السلطة شيئاً فشيئاً حتى وجد الامبراطور نفسه سجينا للمراتا ثم صاحب معاش ينقده إياه الانجليز، وأخذ المسلمون يتقهقرون بانتظام حتى ألفوا أنفسهم منذ أكثر من قرن فى منزلة من الانحطاط والمهانة، وتوالت عليهم الضربات فى الثلاثين سنة التالية، ذاقوا أولا الحقيقة المرة وهى أنهم بعد أن كانوا سادة الهندوك منذ ستمائة سنة أصبحوا كالهندوك رعية لحكام التزموا الحياد حتى ظهروا فى مظهر من لا يبالى بنتائج الكفاح بين الطائفتين من أجل الثروة والمنافع المادية، ثم جاء «ماكولى» بقراره الخطير الذى قضى بجعل اللغة الانجليزية لغة التعليم العالى، وسرعان ما ألغيت بعد ذلك اللغة الفارسية التى كانت لغة المحاكم الرسمية ولغة الدواوين، وأدخل «ماكولى» فى ذلك الوقت قانون العقوبات، واضطر «القضاة» الذين كانوا يطبقون أحكام الشريعة إلى إخلاء السبيل لضباط الادارة، وهؤلاء قد يكونون من معتنقى أى دين وقد يطبقون الشريعة على المسلمين وحدهم فى مسائل الاحوال الشخصية وحدها كالزواج والميراث وذلك إلى الحد الذى يسمح به الحاكم الدخيل فحسب.
وجد المسلمون أن جاههم ولى وأن قوانينهم زحزحت عن مكانها وأن لغتهم أهملت جانبا وأن تعليمهم فقد قيمته المالية، ثم وقعت ضربات أقوى هى إضافة «السند» و«أوده» إلى السلطة الانجليزية والثورة التى انتهت بحو آخر ما بقى من مظاهر حكم المغل الامبراطورى فى دلهى وبمصادرة أملاك المسلمين مصادرة واسعة النطاق، هذه النكبة الأخيرة أنزلت المسلمين إلى أسفل درك من الكبرياء المثلوم واليأس القاتم مما لاح أنهم لا يقــدرون على الخلاص منه، ويقول سيد عبد اللطيف فى كتابه عن تأثير اللغة الانجليزية فى أدب اللغة الاوردية عن

هذه المدة ما يأتى : « لم يترك إذ ذاك للمسلمين فى شمال الهند ركن يأوون إليه ويجدون فيه المعونة ، وأصبحت حالهم تبعث على الرثاء بعد أن سلبت منهم السلطة والثروة ، وأدى الانحلال التدريجى فى حياتهم الدينية والسياسية إلى سقوطهم السياسى ، أنفوا من ممارسة الصنائع والتجارة والعمل ، وكانت الإدارة عماد أمرهم ومنذ بدءوا يفقدون سلطانهم السياسى زادت حالتهم الاقتصادية سوءاً على سوء »

وقامت فى غضون الجزء الأول من القرن التاسع عشر حركات كثيرة جديرة بالذكر نشأت فى جل أمرها عن شعور بالكبرياء المثلوم وعن رغبة فى العزلة والوقوف موقف الدفاع ، وبقى بعض هذه الحركات إلى يومنا فلا نحتاج إلى التفصيل فى وصفها ، ويكفى أن نقول إنها كانت من الطراز السلفى المتشدد الذى شعوره « الرجوع إلى القرآن » ولكنها كانت مصحوبة بنزعة عقلية عملت على زيادة بؤس الجماعة الإسلامية بعد خيبتها سنة ١٨٥٧ ، أبى المسلمون بتأثير زعمائهم الدينيين المتعصبين أن يستفيدوا من الفرص التى أتاحها لهم الانجليز لتحصيل العلم الأوروبى ، ومن الأمثلة الكثيرة على ذلك أنهم أصروا طويلا على عدم الانتفاع بالفصول التى افتتحت فى كلية دلهى فى ١٨٢٧ ، أما الهندوك فلم يصبهم مثل هذا التردد ، خلا قليل من المتمسكين بالقديم ، وبفضل شغفهم بتحصيل العلم الجديد سبقوا مواطنيهم المسلمين . وسلك المسلمون ، عدا قليل ممن شذ مثل حافظ نظير أحمد والكاتب الكبير زكاء الله ، تلك الخطة عدة سنين بعد الثورة ، ولكن خلاصهم كان قريباً ، ففى ساعة يأسهم المظلمة كان يعوزهم قائد يخرجهم إلى النور ويقيم ما تهدم من بنيانهم ووجدوا هذا القائد فى سر سيد أحمد خان . ولد هذا البطل المسلم المبرز فى دلهى عام ١٨١٧ وبدلا من أن يشغل منصباً صوريا فى بلاط المغل الذى أنهكه الكبر آثر دخول الخدمة الانجليزية فى ١٨٣٦ وهو يناهز التاسعة عشرة وأحرز له رقيه المبكر منصباً مسئولا حينما اندلعت الثورة ، وكان أثناءها وفياً للانجليز بما أدى لهم من خدمات

جليلة وفى آخرها ضاعف مابدأ من جهود لاسترداد كرامة الجماعة الاسلامية وللعمل على تقدمها ، وكلما مرت السنون وبدت جهوده فى صورة أصدق زاد ظهور عظمة هذا الزعيم الكبير ، وكانت البساطة والصراحة والتمسك بالغاية والعقل المثقف والخيال والحماسة والشخصية الآسرة وغير ذلك صفات توفرت لديه فأحسن استعمالها . رأى أن أول مايجب عليه هو تبرئة جماعته من تهمة أنهم السبب الأكبر فى الثورة حتى إذا استردما كان لهم من سمعة طيبة رأى أن لا بد من قبول النظام الجديد والتماس النجاة فى العلم الجديد ، وعلى هذا بدأ يعمل وبعد جهد دام سبع عشرة سنة أفلح فى افتتاح الكلية الاسلامية الانجليزية الشرقية فى عليكرة سنة ١٨٧٧ هذه الكلية التى صارت منذ عشر سنين جامعة كما كان يأمل . أدرك سر سيد من أول الأمر أن جماعته فى حاجة إلى عصبة من الزعماء يبدد علمهم تقاليد الماضى الخادعة ويزيل أنواع التعصب المهلكة وينفخ فيها نشاطا للعمل ويجعل منها فئة من المواطنين المخلصين الذين يحسنون التقدير ، وأعلن غرضه فى الحفلة الافتتاحية وهو أن يهز المجتمع كله بالتعليم وبث رجال « يدافعون ، كما يقول ، عن مبدأ حرية البحث المقدسة وعن التسامح الواسع الصدر وعن الأخلاق الفاضلة » ، نجح فيما رمى اليه نجاحاً عظيما فانتشر تأثيره وظهرت فئة كبيرة من الرجال الذين أخذوا من الجديد ماشاءوا متمسكين بكل ماهو حيوى فى القديم ، ونشأ من بين هؤلاء كل الذين يعملون على التوفيق بين الاسلام والعلم الأوروبى الحديث والأخلاق الأوروبية والاقتصاد الأوروبى أو يبينون — كما أحسبهم يفضلون أن أقول — أن الاسلام ليس ديناً ضيقاً لا يساير التقدم بل هو دين عام فى نزعته وأنه أثبت قديماً قدرته على التمشى مع ظروف الزمان والمكان وأنه يثبت ذلك مرة أخرى ، ولنرجع إلى سر سيد ، ثانى مؤسساته ندوة العلماء فى لكنو وكلية لكنو و«دار العلوم» التى تثقف علماء الهند فى علوم الاسلام تثقيفا حسنا على ضوء

حاجات العصر الحديث ، وقد أفلح هذان المعهدان كل في ميدانه المحدود ، وهناك إلى جانب جامعة عليكرة جامعات إسلامية في « دكا » و « دلهي » وكليات في جهات مختلفة كالكلية الاسلامية في لاهور وبشاور و « مدرسة كلكتا » وكلية الشيعة في لكنو ومدارس عليا أخرى في الهند ، وكان من النتائج الملموسة لحركة عليكرة تأسيس الجامعة العثمانية في حيدر أباد وهي التي أسسها فخامة النظام الحالي ، ونهج هذا المعهد طريقه الخاص بأن جعل اللغة الاوردية لغة التعليم الاساسي وأقصى الانجليزية إلى المحل الثاني ، ويتصل بالجامعة قسم خاص للترجمة يمد الجامعة عن طريق الترجمة أو غيرها بكل ماتحتاجه من مراجع أورديه فيوجد بذلك ألفاظاً أوردية مهذبة يعترف بها الجميع وتعبر عن كل الافكار وتقابل الاصطلاحات الفنية التي يلاقيها الانسان في الكتب الاصلية ، هذه الجامعة تؤدي خدمة عظيمة جداً للغة الاوردية وللجماعة الاسلامية التي لها من هذه اللغة أقوى أواصر الاتحاد ، ومن المؤسسات الاخرى التي تعمل لترقية الاوردية « جمعية ترقية الاوردية » في « أورانج أباد » وجمعيتان من طرازها في الاقاليم المتحدة . وهناك نتائج أخرى ظاهرة للعيان ، نشأت عن حركة عليكرة ، وهي تكوين جمعيات في كل أنحاء البلاد تأخذ على عاتقها حماية مصالح الاسلام والمسلمين وسأقتبس كلام الدكتور تيتوس مرة أخرى :

« ومن الجمعيات الاخرى الجديرة بالذكر « المؤتمر الاسلامي العام للتعليم » الذي أسسه في ١٨٨٦ سر سيد أحمد خان وكانت غايته ترقية التعليم الاوروبي بين المسلمين ، اتخذ هذا المؤتمر مركزه الدائم إلى جانب الجامعة الاسلامية في عليكرة ، وتعقد المؤتمرات كل عام في مدن مختلفة في شمال الهند عادة . ثم تأسست « الجمعية العامة لمسلمي الهند » في ١٩٠٦ بقصد توجيه العناية الكبيرة لمصالح المسلمين السياسية لأن الناس أصبحوا يشعرون أن خطة سر سيد بتنكبها عن أخذ قسط من حياة البلاد السياسية أضرت بمصالح المسلمين وإذا استثنينا بضع

سنين أثناء الحرب وبعدها لم يتيسر أثناءها الاتفاق على الخطط ألفينا الجمعية قد أدت عملها بانتظام بعقد اجتماعات سنوية وبانشاء جمعيات إقليمية تتصل بالمركز الأصلي، وهناك إلى جانب هذا عدد كبير من الجمعيات الأخرى كل تسعى على طريقتها لخدمة المجتمع فى ناحيتها وفى سائر الهند فى آن واحد، فجمعية علماء الهند تعنى بشئون علماء الدين ولها فروع إقليمية وهناك الجمعية المركزية لتبليغ الاسلام ومركزها مدينة « أمبالا » فى البنجاب وهى جمعية قوية ناهضة تنزع نزعة شاملة لبلاد الهند ولها فروع فى الأقاليم بل فى كل أجزاء البلاد ويقال إن مهمتها المزدوجة هى : (١) منع الردة بالعمل على مكافحة جهود حركة « آريا سماج (١) » التبشيرية وجهود المبشرين المسيحيين ، (٢) إرسال مبشرين يعلمون المسلمين المتأخرين . وأيضا فى كل مدينة هامة جمعية إسلامية تعنى بتعليم المسلمين فى تلك المدينة ومن أقوى الجمعيات « جمعية حماية الاسلام » فى لاهور وهى تضطلع بكثير من الواجبات مثل دحض الاعتراضات الموجهة للاسلام والعناية بأيتام المسلمين واستخدام الوعاظ ، وأنشأت مدارس ودوراً للأيتام ولها كلية ملحقة بجامعة البنجاب » .

ومن النتائج الأخرى الهامة لجهود سر سيد نشأة مدرسة جديدة فى الأدب وكان هو أول باعث على هذا بمجلته « تهذيب الأخلاق » التى غرضها الأول تطهير الأخلاق والتى جهد فيها أن يزيل من بين المسلمين الآراء الخاطئة التى لا تقوم على أساس صحيح والتى تتعلق بعزلة المرأة وتعليمها وما إلى ذلك ، أما غرضها الثانى فهو خلق ذوق أدبى جديد . كان كتاب الأوردية إلى أيام سر سيد يقلدون فى شعرهم ونثرهم الأساليب الفارسية تقليداً أعمى من غير أن يأبهوا للصعوبات الفنية التى يقتضيها تغيير اللغة أو يحاولوا التخلص من تلك المذاهب الصورية الجامدة التى تبلورت منذ ٦٠٠ سنة والتى عيقت الأبواب

(١) أى « تخلص الجنس الآرى » وهى حركة تريد العودة للوثنية القديمة .

والأوزان الشعرية التي يلتزمها الشعراء دون سواها كما عينت موضوعات الشعر وكرهت استعمال أي كناية أو استعارة أو تشبيه تخالف تلك التي أخلقت ديباجتيها القرون، وكان أشهر أنواع الشعر هما شعر الغناء وشعر المديح وكان كل منهما غزيراً فيه مبالغة وإغراق . وأما النثر فكان أغنى قليلا لأن اللفظ كان فيه مقدما على المعنى وربما احتيج إلى عشرة أو خمسة عشر سطراً من العبارات الجوفاء لإخبار القارىء أن ملكا سار بجيشه ثلاثة أميال في صباح يوم جميل . لاحاجة إلى بيان ما في مثل الأدب من جدب وماله من فعل يميت اللغة إلى أقصى حد ، وما دام أكبر عدة الكاتب ألفاظا متكلفة وكذباً وعبارات معقدة كان مستحيلا على سر سيد أن يستنجد بالأدب ليعينه على تحقيق أول غرض رمى إليه وهو أن يأخذ أبناء دينه من التعليم بحظ كاف ، غير أن المثل الذي يتمشى مع الذوق المشترك والذي ضربه في مجلته سرعان ما وجد مقلدين ونشأت بالتدريج جماعة من الكتاب أطلقوا اللغة فيما بينهم من أغلال كانت تقيدها وأوجدوا ما سموه الأسلوب الطبيعي وكاد يختفي شعر الغناء والمديح بموضوعاتهما وأداتهما العرفية المحدودة ، وحل محلهما أنواع من الشعر أكثر ملاءمة تجعل للشاعر كامل الحرية في العبارة والموضوع ، وحدث مثل هذا في نثر الأوردية فأصبح في أسلوبه وموضوعه شائعاً شيوع نثر أي لغة متمدينة اليوم وإن كان لا يزال متأخراً في باب المذهب الواقعي . وقد استمد الأدباء من أنصار سرسيد من هذه الحرية الجديدة فأخرجوا مؤلفات غرضها المرسوم حث مسلمي الهند وإيقاظهم وتعليمهم حقائق العصر الحديث وإظهارهم على التغيرات التي يجب أن يقبلها الإسلام الحديث كنتيجة للتطور المنطقي عن الإسلام الأول ، وصار البعض مثل محمد شبلي نعماني مؤرخا للماضي المجيد وصار آخرون مثل حافظ نظير أحمد خان كتاب روايات وقصص لكل منها مغزى خاص ، وكتب الشاعران العظيمان لهذا العصر محمد حسين أزاد وسيد ألطاف حسين حالي قصائد كثيرة غرضها

إستنهاض المسلمين ليدركوا سوء حالهم التى تقع عليهم تبعتها والتى يجب عليهم أن يبحثوا عن طريق الخلاص منها ، نرى سيد ألطاف فى مسدسته المشهورة « مد الأسلام وجزره » التى لا يقرؤها من يعطف على الهندى المسلم من غير أن تبعث فيه الشجن ، نراه يبين لأخوانه وجوب إطراح الاستسلام القديم للأقدار ذلك الأستسلام الذى كان النتيجة الطبيعية لدين يدل مجرد اسمه على التسليم لارادة الله الذى لا يفتأ القرآن يؤكد قدرته وكبرياءه وحكمه وقوته (١). يجب عليهم كما يقول سيد ألطاف أن ينبذوا فكرة أن الأسلام جامد ويجب أن يقبلوا على تحصيل علم أوروبا ومبادئها بشغف وحماسة وأن يهضموا كل مافيها من خير ويقتبس سيد عبد اللطيف قطعة من مجلة سر سيد ، « تهذيب الأخلاق » ، تستحق الذكر هذه المرة أخرى لأنها تبين موقف سر سيد نفسه حيال الجمود المنسوب للأسلام حيث يقول « إن التعليم الدينى عندنا فاسد إلى أقصى حد فان أوامر الله التى بلغها ذلك النبى الحلو الشمائل فى براءة وبساطة وصدق إلى أهل البادية الأميين الجهلة بطريقة سهلة واضحة صادقة ، قد شوهها دخول فوارق وضروب من التمييز جوفاء وقضايا ميتافيزيقية وأدلة منطقية ما أنزل الله بها من سلطان حتى أن بساطة تلك الأوامر الأولى فقدت ما كانت تحدثه من أثر مما أدى إلى إضطرار المسلمين أن يهملوا الأوامر الصحيحة التى فى القرآن والأقوال الصحيحة وأن يتبعوا مااخترع زيد وعمر » .

ويميل النقاد إلى الاعتقاد بأن كتاب اليوم قد تنحوا عن موقف

---

(١) معنى الأسلام الاستسلام لأوامر الله أى عدم رد الحق فى ظاهره و باطنه ، أما الاعتقاد بارادة الله وقدرته و تدره فلا يوجب التواكل والتخاذل ، وجوهر الأسلام العمل فيجب أن يعمل الانسان غاية جهده وأن يأخذ بالأسباب ، أما إدراك النجاح فهو أمر آخر . وقد جاء فى القرآن : (وقل إعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) وجاء فى الحديث « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لاخرتك كأنك تموت غداً » .

سرسيد وأصبحوا لا يؤكدون الحاجة إلى تحصيل علم أوروبا وثقافتها ، بل هم يقولون بكفاية القرآن وحده أساساً تقوم عليه النزعة الفكرية الحديثة فى الإسلام ، ولكن جهود سرسيد مازالت قائمة ، وإذا كانت الغايات التى نشدها لم تتحقق تماما فان الطريق إليها على الأقل قد تبين وقطع فيه شوط كبير ، وإن سرسيد أحمد خان ليستحق كل الثناء الذى أغدقه عليه جميع الكتاب الذين درسوا حياته . لم تكتب له سيرة وافية باللغة الانجليزية ونستطيع الآن أن نرى سيرته فى صورة صادقة ، ويظهر أن الوقت قد حان لكتابة سيرة وافية لحياته وغاياته ومراميه ومبلغ سيره فى تحقيقها .

ذكرت الحركة التى بدأت بعد أن شمل الحكم البريطانى جميع البلاد والتى كان فيها شىء من الرجعية وكانت تغلب عليها الدعوة إلى الرجوع إلى أساسيات الإسلام كما أوحاه الله فى القرآن ، ولا تزال فى مختلف أنحاء البلاد جمعيات يرجع تاريخ بعضها إلى ذلك الحين أما البعض الآخر فهو حديث النشأة يقوم على مبادىء تشبه مبادىء الجمعيات الأولى ولكنها أكثر اتساعاً ، أشهرها جمعية « أهل الحديث » الذين يعتدون بالحديث والقرآن ولكنهم يرفضون كل الآراء التالية التى أخذت شكل السنة والتى لا يستطيع السنى العادى أن يحيد عنها ويظهر أن لأهل الحديث جمعية منظمة راقية وأنها تقوم بدعاية نشيطة عن طريق مدارسها ووعاظها وصحفها ، ومن أهم أغراضها تطهير الإسلام فى الهند من أعمال الشرك والوثنية التى تكاد تشيع بين جميع مسلمى الهند ، ويميل أهل الحديث إلى الحزبية والتعصب مثلهم كمثل المتشددين فى معظم الأديان الأخرى مما حدا بكريمر أن يعتقد أن حركتهم عقيمة لا مستقبل لها . وهناك طائفة أخرى تطلق على نفسها إسم « أهل القرآن » وهو يكفى فى الكشف عن نزوعهم إلى التمسك بأصول الدين وليس لهذه الطائفة فيما يظهر وجود فعلى مستقل ولكن حركتهم أثرت تأثيرها لا يعازهم بضرب من التفكير

أخص بهم شائع بين المحدثين الذين يندر أن ينتسبوا لأى طائفة معينة ، بل هم ينزعون إلى تأكيد قيمة القرآن ذاته ويميلون بأغفالهم أو حذفهم بعض السنة بل بعض القرآن إلى التوسط بين الأعمال الصورية الجامدة عند غير المتعلمين وبين نزعة الزعماء المثقفين اليوم إلى التفكير القائم على البحث والاستنباط وسعة الرأى .

هذا هو فى الحق محور المسألة : هل يمكن الاحتفاظ بالقديم وإشرابه الجديد؟ رأينا آراء سرسيد وأتى بعده رأى الشريف سيد أمير على الذى أبان عنه فى كتابه المشهور Spirit of Islam (روح الأسلام) الذى ظهر فى ١٨٩١ وكان موضع نقد كبير ، هو أولا دفاع عن الأسلام ودحض لآراء خاطئة يزعمها غير المسلمين عن ذلك الدين ويحاول الكاتب أن يجعل فى كتابه للدين أساسا عقليا ، وسأذكر رأى المؤلف من غير تعليق : يذهب أمير على إلى أن الأصلاح يجب أن يسبقه التعليم وتحرر العقل من القيود ويجب أن نطرح التمسك بالظواهر تمسكا صوريا لأنه أصبح عديم الأثر ويجب أن تكون أحكامنا صادرة عن استعمال العقل وعما نستشعر أنه حق وملائم فى ظرف ما ، للاسلام قدرة على صبغ ما عداه بصبغته وسيبقى جوهره وإن تغير مظهره ولو أن الأئمة كانوا أحراراً فى إستعمال رأيهم ونبذوا بشجاعة خمسمائة ألف من الأحاديث واستبقوا منها ثمانية آلاف إذاً لجعلنا لأنفسنا مثل هذه الحرية . ولماذا يظن إنسان أن الأسلام صار مسبوكا فى قالب لا يتغير بعد الأجماع على الكتب الستة ؟ (١) لقد انتفع العرب الذى أسسوا الأسلام إنتفاعا كبيراً من مدنية

---

(١) أشهر الأقوال أنها البخارى ومسلم والنسائى والترمذى وأبو داود وابن ماجه ــ على أن الأحاديث الصحيحة ليس فيها ما ينافى العلم الصحيح والعقل الصحيح وقد اتفق العلماء على تأويل مالم يتفق مع القطعيات ، فكثرة الأحاديث لا تضير الأسلام شيئاً ولا هى حائل دون ما يريد سيد أمير على .

الفرس ويذهب أمير على إلى أن الاتصال بمدنية الغرب سيفيد الأسلام فى العصر الحديث كما أفادته مدنية الفرس من قبل ، ويشرك أمير على فى هذا الرأى كاتب آخر هو مولوى « شراغ على» والشيخ خدابخش أخيرا وهو من كلكتا ويواصل اليوم فى الواقع آراء سيد أمير على فهذ قايل كتب على نمط النزعة العقلية لأمير على قائلا : «يجب أن يدافع الأسلام عن نفسه أمام الغرب ويجب أن نستعمل الأسلحة التى صاغتها أيدى الغرب أينما ولينا وجوهنا وجدنا التعليم الغربى ، والوسائل الغربية ، وطرق الغرب فى البحث ، وعاداته الاجتماعية والمناداة بالحرية وتقرير المصير كما يفعل الغرب ، ولكن موجة هذه الروح الغربية لم تضعف الأسلام فيناابل هى زادتنا به تمسكا ، قال الزرقانى منذ مائتى سنة بوضع أحكام تفى بالوقائع المتجددة ، وهذا هو روح الأسلام الحقيقى فالوفاء بمقتضيات الزمان والمكان مفتاحه ، ووحدانية الله شعاره والأخوة الانسانية عقيدته الكبرى ، والرغبة فى التغلب مطمحه ، وما عدا ذلك فهو من اختراع الفقهاء وليس من جوهر الأسلام فى شىء » .

ومن مستنيرى المسلمين فى الهند الحديثة كثير من الكتاب يتعاونون على أن يعرضوا الأسلام للناس فى صورة تختلف كل الاختلاف عن تلك التى نقلها لنا كتاب المسلمين ومؤرخوهم الأقدمون ، هذه الصورة الحديثة تظهر الأسلام لغير المسلمين فى صورة لم يظهر فيها من قبل ، صورة فيها من المحبة والرحمة والروح الانسانية الشاملة أكثر مما استطاع أن يظهره فيما سبق ، وإذا سلكنا من هذا مسلك الناقد وجب أن نعتبر هذا الوضع للقضية دعاية لا بدأن ننعم فيها النظر ، أماالذين لا يريدون الدخول فى ميدان النقدفيستقبلونه بقبول حسن معتبرينه إضافة جديدة لما عندنا من أفكار تدعوا إلى محبة الانسانية فى هذه الحياة التى نعيشها ، على أن الانجليزى العادى لا يحب عادة أن يتعمق فى أديان الأجناس الأخرى لعدم ميله لذلك أو لقلة غروره أو بحكم منصبه

الرسمي إن كان موظفا حكوميا ومن ثم فبينما تعرف مظاهر الحياة الإسلامية ومطالبها معرفة جيده إلا أن قليلا من الانجليز خلا المبشرين والعلماء من يعرف كنه الأفكار الحديثة التي تشغل عقول مسلمي الهند والتي يفصحون عنها بين حين وآخر في كتاباتهم ، ويظهر أن من الخير أن نقبل هذا الدفاع على علاته أما إذ لابد من النقد فلن نذهب إلى أكثر من أن نرجع هذا التغيير في تصوير المسألة إلى التأثير الملطف الذي نشأ عن إتصال الإسلام بأديان تشترك معه في ذلك (١) .

إن أكثر مفكري الهند المسلمين تغلغلا في الحقائق هو الشاعر الفيلسوف سر محمد إقبال من لاهور ، فبعد أن اشتهر شاعراً باللغة الأوردية كتب قصيدتين بالفارسية هما « أسرار خودى » (أسرار الذاتية) «أسرار بيخودى» (أسرار اللاذاتية) (٢) ونشر أخيراً في هيئة كتاب ست مقالات عن الإسلام ألقاها في العام الماضي على طلبة جامعات مختلفة في الهند ، ولما كان رئيسا للجمعية العامة لمسلمي الهند في ذلك العام ألقى أيضاً محاضرة غاية في الطرافة عن رأيه فيما ينبغي أن يكون عليه مسلمو الهند. وفحص آراء سر إقبال عن تطور الإسلام ومستقبله في الهند أجدى على الغرض الذي نرمي اليه الآن من محاولتنا سبر غور فلسفته كما أماط عنها اللثام في المقالات الخمس الأولى من كتابه الجديد ، وأول ما يبهر الإنسان

(١) إن الفضائل التي يذكرها الكاتب هي من أصول الإسلام ، وقد كان طول تاريخه حاملا للواء العدل والرحمة والأخوة الإنسانية ومهما كتب الكتاب فستقع كل كتاباتهم دون تصوير مافى الإسلام من هذه الناحية . (٢) بين في الأولى أن حياة الإنسان والأمة في تقوية النفس واستخراج كل ما فيها من قوى ومواهب ، وأن هلاك الإنسان في غفلته عن فطرته وترديده آراء الناس ومحاكاته أعمالهم ، وبين في الثانية كيف يؤلف الإنسان نفسه القوية في الجماعة ساعياً إلى المقاصد العامة (عن الدكتور عبد الوهاب عزام ــ مجلة الرسالة عدد ٥٣) .

من سر إقبال هو حبه للاسلام حبا قوياً يفيض بالحماسة وهو يرى فى الاسلام المثل الأعلى الذى لو تحقق تماما لوفى بكل مطالب الانسان فى هذه الحياة وفى الحياة الأخرى ، وإن سعة إطلاعه وروحه الشعرية جعلتا فى ذهنه لبساطة الاسلام الأولى وقوته وتأثيره صورة جذابة مؤثرة حتى أن أهم مايشغل باله يدور حول الرجوع إلى تلك العقيدة البسيطة ليسترد الاسلام مافقده فى رأى سر إقبال . يؤكد فى أولى مقاولاته ركود الفكر الدينى فى الاسلام طيلة خمسة القرون الماضية ، ويزعجه أن يرى الفكر الأوروبى قد استمد وحيه من الاسلام يوما ما وأن يرى الأمور قد انعكست الآن ، بل يذهب إلى حد القول بأن أكثر ظواهر التاريخ الاسلامى استلفاتا للنظر هى سرعة تحرك العالم الاسلامى نحو الغرب من الوجهة الروحية ، ويخشى أن يقنع المسلمون بظاهر الحضارة الأوربية الخلاب ويخفقوا فى فهم روحها الصميمة . إن امتداد سلطان الاسلام على الطبيعة جعل له عقيدة جديدة وتبع ذلك منطقيا حاجة الجيل الناشىء من المسلمين اليوم لتوجيه جديد فى العقيدة ، وفى الوقت نفسه يعلم سر إقبال مايتهدد الاسلام من خطر امتداد الالحاد السوفيتى فى البلاد الاسلامية القديمة فى آسيا الوسطى و لذلك فالحاجة شديدة إلى النظر فى الحالة وإلى القيام بنهضة جديدة بعد سبك الفكر فى قالب جديد .

عزا سر إقبال فى محادثة له مع كاتب هذه السطور إخفاق الاسلام اليوم إلى انتشاره الباهر فى القرن الأول من حياته . كانت الفكرة الأساسية هى إقامة أخوة شاملة بين الناس ومن ثم فهناك أنظمة كصلاة الجماعة التى يؤديها الناس على صورة معينة تعيينا دقيقا مولين وجوهم شطر بقعة واحدة يقدسونها جميعا ويحج المسلمون إليها كل عام ، ومن ثم أيضاً لم يقم كهنوت يزعم لنفسه استئثاراً بالسلطان وأزيل كل مابين الطبقات من حواجز . عاق تلك الفكرة الكبرى انتصار العرب السياسى الذى لم يكن متوقعا وماانتج عنه من الصبغة الامبراطورية التى

اصطبغ بها الاسلام وطبعت الشريعة بطابعها وألصقت بها صلابة ما كان يقصدها مؤسس الشريعة . ثم إن حركة المعتزلة أو أنصار العقل أيام العباسيين دفعت محافظى ذلك الزمن لأن يتخذوا لهم حصنا وراء قانون دينى واجتماعى غاية فى الصلابة ، أما المفكرون الذين هم أكثر استقلالا فانهم خرجوا على هذا التقديس « للظاهر » وسلكوا طريق الصوفية الذى ينزع إلى الحقيقة المكنونة « الباطن » ، ووجد عامة المسلمين أن لا بد لهم من اتباع أوساط المفكرين الذين حرموا أى انحراف عن الشكليات الجامدة فى المذاهب الفقهية المعترف بها ، وظل الاسلام قرونا كأنه لا يتحرك حتى مهد قيام الوهابيين فى القرن الثامن عشر السبيل لمصلحين آخرين أوسع رأيا وأرحب صدراً للآراء الجديدة ، ويؤدى بنا هذا إلى جهود العصر الحديث فى الاصلاح الذى يقول سر إقبال فى محاضرته السادسة إنه كله من قبيل الاجتهاد . أما نظرية الاجتهاد فقد بحث فيها جميع من كتبوا عن الاسلام ، ومعنى كلمة الاجتهاد الجهد الذى يبذله أحد المحققين مستعملا رأيه إبتغاء الوصول إلى حكم فى أمر من أمور الدين بدلا من أن يقبل أحكام السلف ، والرأى السائد أن هذه الحرية فى استعمال الرأى عطلت فى القرن الرابع الهجرى حين أرغم الناس على التقليد أو اتباع آراء السلف ، ولكن المجددين يحاولون « فتح باب الاجتهاد من جديد » ونجد اليوم سر إقبال يؤكد فى محاضراته أن الترك بتقريرهم إلغاء الخلافة إنما استعملوا حقهم فى الاجتهاد استعمالا صحيحاً ، ولننظر فى العلاج الذى يراه إقبال للمساوىء الحاضرة . يرى أن الخطر العظيم الذى يتهدد الاسلام هو روح العصبية فى الشعوب تلك الروح التى لها دلائل كثيرة فى معظم البلاد الاسلامية ، فالفرس الذين دعتهم العصبية إلى الانحراف عن جمهور المسلمين طالما افتخروا بما كان لهم من تاريخ قبل الاسلام ، وقد اشتد شعور جنسى كهذا فى مصر وتركيا حيث أخذ الناس يفخرون بتاريخهم الوثنى القديم بخواقينه وفراعنته ،

بل وصل الأمر إلى أن زغلول باشا زعيم مصر الديمقراطى سيدفن فى مقبرة للعظماء تجمعه وأربعين من الفراعنة المحنطين ، وإذا استثنينا حزبا صغيرا ، يتزعمه الدكتور أنصارى ، تضافر مع زعماء الاستقلال الذاتى من الهندوك وجدنا أن مسلمى الهند وحدهم هم الذين يرفضون استلهام أى وحى وطنى أو ثقافى من التاريخ القديم للبلاد التى يرجع أصلهم إليها غالبا ، وكما أنهم كانوا إلى عهد قريب جداً أكثر الجماعات الأسلامية اهتماما بفكرة الجامعة الأسلامية ، فالظاهر بعد إخفاق تلك الفكرة أنهم الآن أكثر شعوب الأسلام اهتماما بإيجاد شبه نظام دولى إسلامى ، ويرى سر إقبال فى هذا النظام الأخير الطريقة الوحيدة لخلاص المسلمين وهو يختم كلامه فى هذا الصدد بقوله : « ليس فى الأسلام قوميات ، ولا هو نزعة امبرطورية ، بل هو « جمعية أمم » تعترف بالحدود الصناعية والفروق الجنسية لسهولة الأشارة فحسب لا لتضييق الأفق الاجتماعى للمسلمين » ، ولنلاحظ الطرافة التى فى هذا الكلام الذى نسمعه من شخص شرقى فى وقت يشعر فيه كثير من الأوروبيين بأنهم لا بد لهم من اللجوء إلى شىء من الأشراف الدولى على التسليح والمالية والتجارة معتقدين أنهم بهذا يقوون أوروبا ، والحق أنهم يقوون العالم كله ، شر الصدمة الداهية . وسأتكلم بعد قليل عن رأى سر إقبال فى الناحية السياسية . رأينا سر سيد أحمد خان يعد التعليم أكبر عامل على خلاص المسلمين وتقدمهم ، ولكنه أراد تعليما من طراز جديد يحفظ على المسلم دينه ويزيده به تمسكا ، ولم يكن لسر سيد بد من طرح الأغلال البالية التى اخترعها الفقهاء وأن يأخذ بعقيدة أكثر بساطة ، ووطد فى الوقت نفسه عزمه على الانتفاع بكل ما فى التعليم الجديد من خير ليتصدر الغير فى السعى وراء كل ضروب السعادة المشروعة فى هذه الحياة ، وكل زعماء الجماعة الأسلامية منذ أيام سر سيد يوافقونه فى فكرته الأساسية القائلة بأن التعليم أول ما يلزم لكل إنسان ، ويوافقه أيضا جميع المسلمين الذين عرفتهم بنفسى ، وليس بين هؤلاء

أخذ أكثرهياما بالتعليم وإخلاصا في المطالبة به من الفلاحين العاديين وصغار الملاك، هؤلاء تغلب فيهم الأمية ، ولكنهم يشعرون شعوراً تاماً أن أميتهم أفقدتهم كثيراً وأن أولادهم على الأقل يجب أن يحصلوا بعض العلم ليقووا على الثبات في معترك الحياة، ولنتساءل عن حالة التعليم الحاضرة ، قدمت للقارىء وصفا موجزاً للمعاهد العليا وهي تجمع بين التعليم الديني والعلماني والثقافي ، فلنتكلم أولا عن الناحية العلمانية.

نجد آخر وصف للتعليم في الهند في تقرير لجنة « هارتوج » التي كونت لفحص مستوى التعليم في الهند البريطانية وغرضها الأساسي الحصول على المعلومات التي تبرر مايزمع من توسيع حق الانتخاب في الهند الحديثة . يدل إحصاء ١٩٢١ على أن المتعلمين من مسلمي الهند جميعا ٣ر٩ في المائة من الذكور و ٩ في المائة من الإناث ولكن تقرير اللجنة يبين أن التعليم الإسلامي تقدم تقدما عظيما في الخمس عشرة سنة الأخيرة ، ومن الظواهر العجيبة أن الحاق الأطفال المسلمين بالمدارس الابتدائية يفوق نظيره عند الجماعات الأخرى ونرى هذا بوجه خاص في الجهات التي يكون المسلمون فيها أقلية ، وربما يظهر في هذا شيء من التعزيز للرأي الذي أشرنا إليه آنفا وهو أن عزلة مسلمي الهند تحفزهم إلى العمل ، ولكن امتياز المسلمين لا يتعدى اللحاق بالمدارس الابتدائية فكلما ارتقينا في مدارج التعليم ازداد نقص الطلبة المسلمين، وتشاهد هذه النزعة بين البنات أكثر مما تشاهد بين البنين ، ومن أسباب هذا النقص السريع فقر المسلمين الشامل لأنهم في الغالب من الزراع وصغار المتاجرين ، وهذا الفقر يعرقل كثيراً من الجهود التي تبذلها الحكومة باستمرار بحثا عن دواء لتأخر المسلمين، ومن العقبات الأخرى شيوع مايسميه التقرير « المدارس الخاصة » في كثير من الأقاليم عدا البنجاب وتختلف برامج هذه المدارس اختلافاً عظيما عن برامج المدارس العادية لأنها تشمل دروس الدين الإسلامي والثقافة الإسلامية، وتعتقد اللجنة أن بقاء هذه المدارس على هذه النسبة الكبيرة ضار بمصالح المسلمين ، وجاء في تقرير اللجنة ما نصه :

« قد أصبح الوقت ملائماً وأكثر من الملائم لبذل جهد لا ينثني ابتغاء التفكير في طرق عملية ينقل بها الطلبة إلى المدارس والكليات العادية وتهيأ لهم هناك الظروف للثقافة الدينية وللقيام بالعبادات » وقد لاقى هذا الاقتراح رفضاً قوياً من عضو هندوكي في اللجنة ولا أدري ماذا تم فيه ، وأقول مرة أخرى إن زعماء اليوم في الجماعة الإسلامية يرون كما رأى سر سيد أن خلاص المسلمين رهين تعليمهم ، ونستطيع أن نؤكد أنهم سيتخذون من التعليم أكبر أداة تبلغهم غاياتهم ، ونؤكد أيضاً أن الجماعة الإسلامية لن تتبوأ المكان اللائق بها إلا إذا قلت فوارق مستوى التعليم بين الجنسين وإلا إذا أخذ النساء المسلمات بنصيب أوفى من صوغ أفكار رجالهن ومن توجيه جهودهم . وكان نجاح سر سيد وأتباعه في تحقيق غاياتهم في هذه الناحية أقل مما كان متوقعا وبقي الحظ الأكبر ليقوم به الخلف ، ثم إن رغبة الآباء متزايدة في تعليم بناتهم ، ولكن تعوق ذلك العادات الاجتماعية ، وحيثما أمكن التغلب على هذه العادات كان التقدم أسرع ، ورأيت بنفسي ما يؤيد هذه الدعوى بعض التأييد ، ذلك أن في جزائر « أندمان » جماعة صغيرة من قبيلة « المابلا » تقوم بكل شئونها بنفسها ، وبعد أن تخلصت تلك الجماعة من أغلال بيئتها الوطنية في مابار تلوح عليهم دلائل الرقي التي لا تخلو من طرافة ، أكبرها رغبتهم في تعليم بناتهم ، ونرى البنين والبنات الذين بلغوا سن التعليم يتعلمون معاً في مدارس القرى ويقومون معاً بالرياضة البدنية أمام آبائهم الذين لا يكتمون ما يشعرون به من غبطة .

ويغلب وجود المدارس الخاصة المذكورة في البلاد التي فيها طائفة من المسلمين متشابهة تشابها يساعد على ذلك أو في الجهات التي تشتد فيها الحماسة الدينية ، والبنغال الشرقية خاصة بها وكذلك الحدود الشمالية الغربية وبلاد المابلا في مابار ، ويؤخذ معلمو هذه المدارس من مدارس المعلمين الدينية في تلك النواحي ، أما في الهندستان فانهم يتخرجون في « دار العلوم » المشهورة التي مقرها مدينة

«ديوبند» فى «ساهر انبور» وهذه هى مركز علماء أهل السنة فى الهند، وللعلماء جمعية فى دلهى تسمى «جمعية العلماء»، وهى المرجع فى المسائل الخطيرة المتصلة بأمور الدين أو بالخطة التى يسلكها المسلمون فى مسائل خاصة كثيراً ماتكون سياسية، هذه الجمعية صارلها سلطان عظيم ولا سيما بين المسلمين الذين لهم بالانجليزية بعض الالمام، وما دامت تصدر فى آرائها عن العقل والتسامح والفطرة العامة فلا بد أن يظل لها خطرها عند المسلمين، وليس هناك حتى الآن مايدل على أن العلماء يتزحزحون عما فى آرائهم من تشدد وصلابة، وكان الأثر الوحيد الذى أظهرته روح التجديد للعيان هو تأسيس «جمعية العلماء» التى نظمت صفوف العلماء ولمت شعثهم بعد أن كانوا فى شتات، وسنرى عما إذا كانت جمعيتهم ستحافظ على هذه النزعة السنية المحافظة أو أنها ستشترك يوما ما فى حركة عامة إلى الأمام.

إن مسألة المرأة، منزلها، وحقوقها، وتعليمها، وتحريرها تشغل فراغا كبيراً من تفكير زعماء مسلمى الهند ومن كتاباتهم، والكتاب فى الهند مثلهم كمثل أقرانهم فى البلاد الأخرى مشغولون بالدفاع عن تعاليم الاسلام، بل هم يتعدون الدفاع إلى مهاجمة تقاليد أوروبا ويرفعون أصواتهم مؤكدين أن مكانة المرأة فى الاسلام أسمى وأوفر حرية وأكثر أمانا منها فى المسيحية، ولن نفحص حججهم أو النصوص التى تقوم عليها ويكفى وفاء بغرضنا أن نقول إن هناك تحسنا فى مركز المرأة إزاء الرجل، ولن تسير حركة رقى المرأة هنا بالسرعة التى تسير بها فى بلاد يحكمها المسلمون مثل تركيا حيث نجد الحكومة تقهر الناس على ذلك، ثم إن الاصلاح يكون أبعد أثراً إذا كان ثمرة لشعور متأصل فى نفوس السواد الأعظم من المجتمع، وحدث الآن أن بعض نساء الهند من ذوات المكانة السامية ضربن أمثلة جديرة بالذكر فنزعن الحجاب وأفلحن فى النهوض بأعباء الحياة العامة الاجتماعية والصناعية والسياسية، وسرعان ماصار

لهن تأثير كبير ، غير أن هذه الأمثلة قليلة ، فروح المحافظة المتغلغلة فى سواد الأمة ستؤخر شيوع هذه الحركة ، ونساء الهند بطبيعتهن لا يعرفن ثورة ولا احتجاجاً فلا بد أن نترقب تغير الخطة من جانب رجالهن ، وفى أثناء ذلك تعرض فى دور السينما كل ليلة صور حمقاء مبتذلة مبهرجة تتجلى فيها العلاقات الجنسية الأوروبية والأمريكية فيجد فيها المسلم المحافظ كل ما يحتاج إليه من أدلة تؤيد وجهة نظره فى عدم التزحزح عن العادات القديمة قيد شعرة .

ولم يجعل مسلمو الهند دفاعهم هذا الذى يتعدى إلى الهجوم قاصراً على تبرير معاملة المرأة فى الإسلام ، فان منظمى فرقة الأحمدية قاموا منذ أكثر من ربع قرن بترقية هذه الوسيلة ترقية مستمرة بلغت أقصى الروعة ، فأخذوا وسائل الغرب وحاكوه فى نشر دعاياتهم ، ولفتت حركتهم الدينية نظرا الكثيرين وكسبت أنصاراً فى كل أنحاء العالم بفضل قوتها الذاتية وتسمى فرقتهم تبعا لاسم مؤسسها ، مرزا غلام أحمد ، من مدينة قاديان فى البنجاب ، أعلن المرزا رسالته إلى العالم فى ١٨٨٩ وهو فى الخمسين من العمر وبعد ذلك بعامين ظهر بدعوى أنه نبى ومجدد ، مهدى ومسيح ، أعلن أن المسيح (عليه السلام) لم يمت على الصليب ، ولم يرفع حيا إلى السماء كما يقول القرآن ولكنه شفى بعد الصلب وفر ومات أخيراً فى « كشمير » حيث اكتشف المرزا قبره ، واعتقد المرزا أن موت المسيح (عليه السلام) موتا طبيعيا ، كما يزعم ، يؤيده فى دعواه أنه هو المسيح ، وادعى أيضا أنه المهدى المنتظر الذى يترقبه المسلمون جميعاً ولكى يعزز هذه المزاعم العريضة أذاع ثلاثة كتب رمت به وبأتباعه فى جدل مع أهل السنة ومع جمعية « الآرياسماج » الهندوك المصلحين ومع المسيحيين ، جدل لا يزال قائما إلى يومنا هذا ، وأدى بالمسلمين السنيين إلى إخراجه من الملة وإلى قتل اتباعه لما بلغ بهم الطيش أن يتجرءوا على الاقتراب من ملك الأفغان السنى المسلم . ولما كان المرزا يزعم أنه المهدى فقد جاء يدعو لا لجهاد

تراق فيه الدماء كما يعتقد أهل السنة بل الجهاد سلمى ، ومع عدم تخفيفه من معاداة المسيحين رأى أن لابد من البقاء على الولاء للحكومة القائمة في الهند (١) وجعل يؤكد رأيه هذا مما أزعج بعض أهل السنة الذين يخالفونه في ذلك معتبرين الولاء للحكومة البريطانية مدعاة للريبة ، وسرعان ما أعلن المرزا «للآريا سماج» أنه «كرشنا» (٢) وأن المسيح والمهدى والكرشنا شيء واحد ، أما عن أهل السنة فالظاهر أن المرزا أثار تشددهم وتقديسهم للأولياء ، وكان المرزا في الوقت عينه شديد الخصام للعقليين الذين بدءوا يعدلون آراءهم عن مبلغ سمو الوحي المحمدي على المألوف والذين اشتد ميلهم الى التوفيق بين القوانين والعادات الاجتماعية الاسلامية وبين الأفكار الحديثة .

ولما كانت مزاعم المرزا ترتكن الى القرآن إلى حد ما لم يكن له بد من الاعتقاد بعصمته وأعجازه وأصله السماوى لتصادف مزاعمه قبولا ، ومن ثم أبدى أتباعه عناية خاصة بترجمة القرآن إلى الانجليزية ومضوا يحطون من قدر التراجم السابقة بل اتهموا مترجمين أمثال سيل · Sa'e بتعمد الخيانة في الترجمة . أما المسائل الاجتماعية فكان المرزا فيها محافظا متمسكا بالأصول لا يقبل تعديلا في أي شيء من التقاليد الخاصة بالمرأة كالحجاب وتعدد الزوجات ، وإذا درس غير الأحمدى ما نشره المرزا من دعاوى وحجج لا بد أن يروعه ما في طبيعتها من سذاجة وقلة نضج حتى أمكن لكثير من خصومه أن يرموه بتهم شنيعة ، ولكن نستطيع القول أن نجاح المرزا لا يبلغ هذا المبلغ العظيم دون أن

---

(١) كان غلام أحمد موظفا عند الانجليز ، ويشيد في خطبه وكتبه بذكرهم ، ومما يروى عنه أن الوقيعة في جانب الله أهون من الوقيعة في جانب الانجليز ، ولعل هذا يكفى في بيان صلته بهم ، والحق أن أمثال غلام أحمد من صنائع الاستعمار ماقاموا إلا باغراء دفعهم وما يريدون إلا إرضاء سادتهم بتفريق كلمة المسلمين وقتل روح الشجاعة فيهم ولذلك نجد مبادئهم مشبعة بما يعمل على هذا (٢) أى : مجدد (المترجم)

تكون له قدرة على اجتذاب الناس ودون أن يكون مخاصا لمزاعم من وحى وفى ١٩٠٨ هلك غلام أحمد وصار « حكيم نور الدين » أول تلاميذه ، الخليفة الأول للمسيح ، وسرعان مابدأ انقسام قبل موت نور الدين وذلك فيما يظهر لتدخل بعض اتباع المرزا فى لاهور برياسة « خواجا كمال الدين » وفى مسألة سياسية ، ثم اتضح الانقسام عندما انتخب « مرزا بشير الدين خليفة ثانيا فى ١٩١٤ ، ومن ذلك العهد نشأت فرقتان مركز إحداهما مدينة « قاديان » والأخرى «لاهور» بينهما فروق عظيمة فى العقيدة ، فتعتقد فرقة « لاهور » أن غلام أحمد كان لايزيد كثيراً عن مجدد للاسلام وتنفر مما تقوله الفرقة الأخرى ، فرقة «قاديان» من تكفير أهل السنة وتؤثر تقريب الشقة بينها (فرقة لاهور) وبينهم. وإن نشاط حركة الأحمدية وصبغتها التبشيرية الحماسية أكثر طرافة عند العالم الخارجى من عقائد الفرقتين وعلاقاتهما بأهل السنة ، تظهر هذه الحركة فى مظهر من العداوة والتعصب لم نعهدهما فى مسلمى الهند ، فالاستهزاء والازدراء سلاحان من الأسلحة التى تستخدم فى الدعاية ، وهى تستشهد ماشاءت بما فى كتب مشاهير النقاد الأوروبيين الذين نقدوا المسيحية متى كان ذلك مؤيداً لغرضها ، وهى لاتتورع عن الطعن فى صحة الانجيل وعن مهاجمة شخص المسيح (عليه السلام) وتحقيره ولاتفتأ تؤكد إفلاس المسيحية الحديثة وإخفاقها ، ولعل هذا أخذ بثأر الهجمات التى وجهت من قبل لمحمد (عليه السلام) ودينه فى كتابات كثير من علماء المسيحيين كما نرى ذلك منظماً فى المراجع مثل قاموس الاسلام لـ«هيوز» (Hughes: Dictionary of Islam) ونرى أتباع المرزا يعملون بمبدأ الشيخ «خدا بخش» القائل «باستعمال الأسلحة التى صاغتها أيدى الغرب» وكان المنتظر أن يستخدموا ماعندهم من حذق ونشاط لاشك فيهما استخداماً أكثر عبقرية من مجرد العمل بمقتضى مبدأ : الجزاء من جنس العمل ، ومن العلامات التى تخيب الآمال فى مسالك مسلمى الهند إزاء المؤثرات الأوروبية

جنوحهم للتقليد يدل أن يبتكروا شيئاً جديداً من عندهم » ومن أسف أن نعرف أن من المخترعات القليلة التى جادت بها قرائح الهنود حركة عدم التعاون، هذه الحركة العقيمة المولدة للأحقاد ، ولكن إذا تدبرنا الواقع وجب أن نبرىء المسلمين على الأقل من أن يكون لهم نصيب فى خلق هذا الفساد ،

كتب الأحمدية كتباً كثيرة لم تنقطع ، ومنذ ١٨٩٢ ظهرت مجلات وطنية كثيرة تنشر فى « قاديان » وظهرت أيضاً صحيفة بالانجليزية هى : The Review of Religions (مجلة الأديان) وتقوم هذه الصحف بدعاية قوية ضد المسيحية وضد حركة الاصلاح الهندوكية، «الآرياسماج» ، وضد ديانة السيخ ، هناك مدارس منظمة تنظيما حسناً ، وهناك إدارتان إحداهما لتنظيم جماعة الأحمدية والأخرى لتوجيه حركة التبشير ، وتقوم فرقة لاهور بحركة من هذا القبيل ولكن بنسبة أقل ، لكل من الفرقتين مبشرون خارج الهند وأتباع ممن ارتدوا عن المسيحية مشتتون فى بلاد كثيرة ، وأحسب أن مجموع ما للقاديانيين نصف مليون من الأتباع وأن لفرقة لاهور أقل من ذلك كثيراً ، ومن العسير أن نتكهن بمستقبل حركة الأحمدية ولكن يصعب أن نصدق أن عقيدة جامدة كهذه ستقدر على البقاء طويلا قادرة على اجتذاب أنصار فى عصرنا هذا أو على حفظ العقيدة الحالية لأنصارها من التغير ، وإذا عرفنا أن زعماء أهل السنة يشعرون بحاجة ملحة لتجديد عقائدهم ويتأهبون للتنازل عن كثير مما يعدونه على الدوام كلمة الله الموحاة التى لا تتغير والتى وراءها إيمان ثلاثة عشر قرنا تؤيدها بذكرياتها المقدسة إذا عرفنا هذا وجب أن نتساءل : هل فى وسع هذا الوحى المعقد الذى يرتكن اليه القاديانيون والذى جاء فى آخر الزمن والذى يتطلب إيمانا قويا جداً أن يقوى على الثبات فى هذه الأيام التى لم يبق فيها من الايمان إلا النصف والتى نجد فيها المتعلمين إمامين يأخذون بالشك وإمامين يحكمون العقل فى المسائل الدينية ؟ أحست فرقة لاهور أنها غير قادرة على قبول

مزاعم غلام أحمد كاملة ، ويظهر من المحتمل أن الفرع الأكبر لفرقة قاديان سيرى من الضرورى يوما قريبا أن ينقح عقائده .

لا نستطيع الافاضة هنا فى بحث مسألة الخلافة جملة ولا مسألة أقل منها شأنا ظهرت بعد أن ألغت جمعية أنقرة منصب الخلافة وهى مسألة مؤتمر إسلامى عام ، ولكن يهمنا أن نتكلم عما كان عليه موقف الهنود المسلمين وعما هو عليه الآن إزاء هاتين المسألتين ، كانت مسألة الخلافة قليلة الخطر طالما كان امبراطور المغل يحكم فى دلهى أو حتى يقيم فى القصر الامبراطورى كأحد أرباب المعاشات ، وكان المسلمون يستطيعون الاشارة بالبنان إلى حاكمهم المسلم ويزعمون أنهم يرون فيه ما يفى بحاجاتهم ، ولكن سحق أسرة المغل نهائيا فى ١٨٥٧ جعل أهل السنة ، وهم الغالبية ، يعيدون النظر فى موقفهم واعتبروا سلطان تركيا خليفة لهم منذ ذلك الحين ، وكانت تغلب عليهم فى ولائهم له نزعة دينية قبل كل شيء ، ولكنهم بعد فقد حاكمهم الزمنى رجعوا إلى مبدأ اعتبار أن الاسلام دولة دينية كل مسلم مواطن فيها بمعنى الكلمة وكل مواطنيها إخوة ، ولانطواء جوانح أهل السنة الهنود على هذا الشعور أولوا السلطان احتراما قوياً من قلوبهم من غير أن يضحوا بولائهم لحكامهم الحقيقيين فى الهند - وهم البريطانيون ، وبتأثير هذه العاطفة الطبيعية الخالصة اهتموا اهتماماً شديداً متعصباً بكل الحروب التى قامت بين تركيا وبين دول مسيحية عديدة طيلة الستين سنة الماضية ، وأخذ اهتمامهم فى بعض الأحيان شكلا عمليا بجمع الأموال أو إعداد مستشفيات « الهلال الأحمر » وساعد أهل البر الهنود مساعدة كبرى بأموال اكتتبوا بها على إنشاء خط الحديد بين سوريا والحجاز ، ثم جاءت الحرب الكبرى ووقفت تركيا ضد بريطانيا العظمى فأعلن السلطان الجهاد بحكم أنه خليفة المسلمين ، ولكن دعوته لم تحدث أثراً فيما عدا بلاد الامبراطورية التركية أو هى أحدثت أثراً قليلا ، وظل مسلمو الهنود — والألم فى أفئدتهم —

موالين للانجليز وأبلت الجيوش الاسلامية بلاءحسنا ضد تركيا ما عدا بعض السنيين من إقليم الحدود وماوراءه وأورطة شيعية كان أفرادها متأثرين بالدين وحده من غير صلة البتة بالخلافة السنية ، وأرسلت بعض الأقاليم الاسلامية مثل « راوالبندى » و « أتاك » و « شاهبور » و « جهيلم » إلى ميدان القتال كل من فيها من البالغي سن القتال والقادرين عليه وارسلت كثيرا ممن لم يبلغوا ذلك السن وكانت تزهى بهذا العمل ، وبقى وراءهم كثير من المسلمين يهتمون شديد الاهتمام بمصير تركيا إن هزمت هزيمة منكرة ، وبقى معهم آخرون أكثر ذكاء وأقل شرفا فى المقصد وجدوا الفرصة سانحة لاثارة هياج واسع النطاق وجمع الاموال بنسبة كبيرة،واستمرت هذه الحركة ونشأت عنها جمعيتان : جمعية خدام الكعبة وجمعية الخلافة المركزية ، وكان أكبر غرض للجمعية الاولى القيام بدعاية للدفاع عن استقلال وقداسة سائر الجزيرة العربية ولاسيما الحجاز واتخذت الثانية من الدعاية أكبر وسيلة للدفاع عن حقوق سلطان تركيا وعن بلاده وجهدت فى تخفيف العقوبات التى ستفرضها على المغلوب معاهدات السلام ، بلغ الهياج ذروته فى ١٩٢٠ حينما اشتد الشعور ضد الحكومة فى شمال الهند وأخذ المهيجون ، رغم ماعندهم من علم يمكنهم من معرفة النتائج التى يحتمل أن تحدثها دعوتهم ، يدعون إلى المبدأ القائل بأن الهند أصبحت « دار الحرب » وأنبأوا من أصغى اليهم أنهم ماداموا لا يستطيعون مجاهدة الحكومة الكافرة فلم يبق أمامهم إلا العمل بالمبدأ الآخر وهو مبدأ الهجرة أو الفرار من موطن الكفر ، ويستحيل أن نجد ما يبرر هذا الطيش الذى لا أثر للتكفير أو الاحساس فيه عند المهيجين الذين قدموا هذه النصيحة ، ولا بد أنهم عرفوا أن بلاد الأفغان ، التى كانت دار « الاسلام » لأن حاكمها مسلم والتى نصحوا الناس أن يأووا إليها لهذا السبب ، لم تستطع الوفاء بحاجة أهلها ، ولكن الآلاف من الأغرار فعلوا كما أمروا فباعوا أرضهم وبيوتهم وكل ما يملكون

بأبخس ثمن قبضوه نقداً وساروا فى حمارة القيظ إلى بلاد الأفغان فضاق بهم ملكها أمان الله ذرعا وضاقت بهم حكومته التى لم تستطع أن تجود عليهم بكثير من الأرض والعمل ولم تستطع أن تجود بشيء قط من أسباب الحياة وبعد أن ذاق المهاجرون آلاما عظيمة وتجرعوا كؤوس الفاقة وتكبدوا خسائر الموت رجعوا إلى الهند واحدا بعد واحد وقد عاد إليهم رشدهم ، فساعدتهم الحكومة التى بغضها لهم المهيجون على استرداد ممتلكاتهم التى رموا بها فى غير تفكير وتفضل الذين اشتروها منهم فردوها لهم بالثمن الذى بيعت به فى كل حالة تقريبا ، وبقى فى بلاد الأفغان فئة صغيرة من المصرين على اللجاج فى الخصومة وقليل ما يعرف من أخبارهم . وثانية الحماقات التى ارتكبها أنصار الخلافة إثارتهم قبائل « المابلا » المتعصبين فى « ملبار » فقاموا بثورة عنيفة فى سنة ١٩٢١ ولا بد أن المهيجين هنا أيضا كانوا يعرفون شر تحريضهم ويعرفون أن الآمال التى لوحوا بها لهؤلاء الأغراء كانت سرابا ، وقبائل « المابلا » يزيدون على مليون نسمة وهم فى الغالب سلائل من أعتنق الإسلام من الهندوك ، أما سكان الشواطىء منهم فيجرى فى عروقهم دم عربى ، وهم من أتباع الشافعى المتحمسين وأغلبهم زراع بارادتهم فى أراضى الهندوك ، وإن قلة ضمان مركزهم وما يتبع ذلك من ضعف اقتصادى زاد من تعصبهم وجعلهم منذ سنين طويلة على استعداد لضروب الهياج العنيف المفاجىء ، هذه هى الحالة التى استغلها المهيجون ، وثب « المابلا » فجأة وجعلوا منهم ملكا وصوبوا هجماتهم عدة أيام إلى الموظفين وأصحاب الأملاك الانجليز ، ثم تحولوا إلى ظالميهم الهندوك فذبحوا كثيراً منهم وأرغموا كثيرا منهم على الدخول فى الإسلام ، وكان النهب والتدمير ختام هذه الرواية وما فيها من ضروب التطرف ، وظل هؤلاء المابلا عاما كاملا يقاومون الجيوش العظيمة التى كانت ترسل لاخضاعهم وكان مصيرهم أسوأ كثيراً من مصير « المهاجرين » إذ قتل منهم ألوف كثيرة وحكم

بالنفى الطويل على ما بين الخمسة والعشرة آلاف ، أرسل منهم ١٤٠٠ إلى جزر «أندمان» ورضى نصف هذا العدد بالذهاب إليها عن طيب خاطر فيما بعد ، ولا بد أن نذكر أن مئات كثيرة من هؤلاء السجناء المنفيين صحبتهم نساؤهم وعائلاتهم في «ميناء بلير» التي استوطنها الكثيرون ترفرف عليهم السعادة ويتمتعون بالحرية في الأرض التي يمتلكونها تحت إشراف الحكومة مباشرة وهم آمنون غاية الأمن ، ويظهر أن هذه المستعمرة الصغيرة المتجانسة التي تعيش في وسط البحر قد طرحت تعصبها القديم وهي تعيش في سلام مع كل من حولها . وقد زار تلك الجزائر بعد أربع سنين أحد الذين أهاجوا المابلا على الثورة فاحتج المابلا احتجاجاً شديداً عند رؤيته واستنكروا السماح له بدخول بلادهم وإزعاجهم مرة أخرى . وكان المظهر الثاني لحركة الخلافة ذلك الاتفاق المتكاف بين أنصار الخلافة المسلمين وبين حزب الاستقلال الهندوكي ، دوت الأسواق شهوراً بأصوات الهتاف لحياة الوحدة الإسلامية - الهندوكية ولكن الوحدة كانت ناقصة بقدرما كانت متكلفة لأن العامل الوحيد فيها كان هو مجرد إجماع الطرفين على خصومة الحكومة القائمة ، وانتهى أجلها فجأة بانتخاب الجمعية التشريعية الثانية طبق إصلاحات مونتاجو وبتنافس الطائفتين وحقد كل منهما على الأخرى منذ ذلك العهد . ثم إن حكومة أنقرة الوطنية ألغت منصب الخلافة نهائياً في سنة ١٩٢٤ بعد أن سلبت الخليفة سلطته الزمنية قبل ذلك بعامين ، وربما كان هذا كافياً أن أن يضرب جمعية الخلافة الضربة القاضية في أي بلاد عدا بلاد الهند ، بلاد الوهم المنطوى على غرور النفس ، إلا أن ذلك لم يكن في الهند واستمرت الجمعية تؤدي عملها ولكنها أعلنت في ١٩٢٥ أنها حولت عنايتها لتحسين الحالة الاجتماعية بين مسلمي الهند ، وتقتصر سياستها الخارجية الآن على الاهتمام بالمؤتمرات الاسلامية التي تعقد بين حين وآخر وتنفض من غير

ان تحدث آثاراً ملموسة .

لقد أطنبت بعض الإطناب فى وصف حركة المتطرفين فى مسألة الخلافة فما هى أنواع الشعور التى تختلج فى نفس الرجل العادى من مسلمى الهند المعتدلين لاشك أن مباغتة الأتراك له — هؤلاء الأتراك الذين ظل عشرات السنين يعتقد أنهم حماة الإسلام — بقرار إلغاء الخلافة خدشت ما كان يعتز به من روح المحافظة ، لكنه سمع أن الخلافة ألغيت من قبل وهو يأمل صابراً أنها ستبعث من جديد ، ويرى الكتاب أن إلغاء الخلافة كان قضاء منطقياً على شىء مضى أوانه ويقول الشيخ « خدا بخش » : « إن إلغاء الخلافة أجل حادث فى العصور الحديثة ، وإن آثاره الحسنة بعيدة المدى ، هو آخر ثمرة لأفكار إسلامية محضة ظلت تكافح طويلا فى سبيل السيادة ، وهو خاتمة وهم خادع ، وهو مبدأ الأفكار الحديثة التى تقابل أفكار العصور الوسطى ، هو يفتح الطريق لنمو القوميات ويطلق الأفكار الحرة من أغلالها ، إنه سيخلق للإسلام معنى للوحدة جديداً أساسه الإخلاص والتقاليد الثقافية والمصالح المادية » ، ويرى سر إقبال أن إلغاء الخلافة إستعمال صحيح لحق الاجتهاد من جانب حكومة تركيا وإن كنا لا نخاله يوافق على أن ذلك سيقوى نلك « القومية » التى هى عفريته المخيف .

وقد نالت المسألة فى جملتها إهتماماً جديداً هادئاً بما حدث أخيراً من زواج ولى عهد حيدرأباد من إحدى كريمات الخليفة السابق عبدالمجيد ، وربما يدور بخلد البعض أن تنشأ مسائل كثيرة معقدة عن هذا الزواج ولكن الرأى السائد بين العارفين من الهنود يرفضها جميعاً ، والآن تتركز العناية على المؤتمرات الإسلامية التى عقد أشهر مؤتمرين عنها فى القاهرة ومكة فى ١٩٢٦ وحضر ممثلو الهنود كلا هذين المؤتمرين ، ولكن بلاداً كثيرة لم ترسل ممثلين وكان

يعم إجراءات المؤتمرين قليل من روح الجد ، وسيعقد في القدس في أوائل ديسمبر من هذا العام (١٩٣٢) مؤتمر آخر قليل الحول كسابقيه ، والحق أن المشاكل الداخلية قد أصبحت ملحة على مسلمي كل البلاد الإسلامية حتى أنهم لا يستطيعون توجيه عناية كبيرة للشئون الخارجية عدا الحج ، ولا تزال الهند تغذو الحجاز بعدد وافر جداً من الحجاج كل عام وتحتاط حكومة الهند احتياطا محكما لأجل راحتهم ، ولا يزال الحج لدى مسلمي الهند قاطبة ولاسيما المنعزلين منهم عاملا له أكبر الفضل في توثيق صلتهم بموطن دينهم وباخوانهم من البلاد الأخرى .

إن حركة الهجرة وثورة المابلا مثالان يدلان على استعداد مسلمي الهند لتسليم قيادهم للمهيجين من غير وقوف ليتدبروا فيما إذا كان هؤلاء جديرين بالثقة ، ولا يكادون يعرفون أن المسألة دينية وأن الدين في خطر حتى يحشدوا أنفسهم ويقوموا جميعاً بعمل قلما يكون في النهاية خيراً لهم ، ومن أمثلة هذا الاستعداد حادث مسجد « كرنبور » أيام نيابة « لورد هاردنج » حين ارتجت الهند الإسلامية كلها لأن المجلس البلدي المحلي أراد إصلاح اعوجاج شارع فاقترح أن يزيل من فناء المسجد ركنا صغيراً ليس له حظ عظيم من القداسة لأنه كان خارج خط الأحذية ، وحدثت أثناء الهياج مصادمات بين الشعب وبين الحكومة انتهت بذهاب الأرواح حتى تطلب الأمر حضور نائب الملك نفسه ليهدئ ما وقع من شغب ، ومن جهة أخرى فان بلدية لاهور تعمدت تدمير مسجد غير رسمي في ١٩٢٢ يؤيدها الحكام وفئة كافية من الجند ، ودمر المسجد بسرعة قبل أن يبدأ أي هياج ، لم يذكر نبأ هذا الحادث في الصحافة المحلية مع أن الجميع علموا أن عمالا من المنبوذين استخدموا في تخريب ذات المحراب ، ولما لم يجد المهيجون ما يثيرون الناس له سلكوا هم والصحفيون لأول مرة طريق الحكمة وأغفلوا الأمر إغفالا تاما ، ومن الأمثلة الأخرى على السهولة التي يستطيع المهيجون أن يستنفروا بها الجماعة الإسلامية تلك

الحركة الخطرة ، حركة « القميص الأحمر » فى إقليم الحدود ، أثارت هذه الحركة فى برهة قصيرة من الزمن قبائل الأفريدى القوية فيما وراء الحدود وألبتها على الحكومة فى ربيع ١٩٣١ وجعلت المقاطعة فى حالة حرب وأسلمت عاصمتها عدة أيام لحكم الطغام وأصبحت خطراً مريعا يتهدد استقرار البلاد كلها ، كانت بواعث المهيجين فى هذه الحادثة قليلة الصلة بحقوق المسلمين ومظالمهم لأن الجماعة كانت إذ ذاك على استعداد للتضامن فى العمل عند أقل إشارة ، ولاتزال الحركة باقية تحمل فى طواياها خسارة الأموال والأنفس عند أنصارها الجاهلين ، ونشبت أخيراً ثورة مسلمى البنجات فى صيف وخريف ١٩٣١ على حاكم كشمير الهندوكى وعلى حكومة الشيوخ البرهمانية فى تلك الولاية التى يبلغ المسلمون فيها ٧٧ فى المائة من السكان ، أطلق المهيجون على أنفسهم لقب « الأحرار » واستطاعوا ، بما يعتمدون عليه من قوة الاخلاص فى دعوتهم ، أن يثيروا الجزء الأكبر من الجماعة الاسلامية فى البنجاب لتقوم بمظاهرة هاتفة ضد الحكومة حتى اضطرت هذه أخيراً إلى الاقدام على تلك الخطوة المريرة بأن طلبت معونة الجيوش البريطانية (دون الهندية) لتعيد النظام فى الحكومة ولتمنع اندلاع ثورة داخلية يزيدها تعقيداً التعاطف الحى بين مسلمى الهند البريطانية . تظهر هذه الأمثلة التى ذكرناها هنا أن المسلمين — مثلهم كمثل السيخ الذين هم طائفة لا تقر نظام الطوائف — لهم قدرة فطرية على العمل الجماعى وأن المهيجين كثيراً مايستخفونهم ويقودونهم إلى طرق كثيراً ماتؤذى مصالحهم أبلغ الايذاء ، لذلك كانوا فى حاجة مستمرة إلى القيادة الحكيمة العاقلة ، وإن إيقاظ المصلحين لهم أبرز إلى الميدان كثيراً من القادة ولكن عددهم لايزال أقل من أن يفى بحاجتهم .

بقى الآن أن نستعرض الناحية السياسية الخالصة لمسلمى الهند المحدثين ، رأينا كيف وقف مسلمو الهند موقف المدافع منذ فقدوا سلطانهم السياسى ،

وأول ماخطر لهم من الأصلاحات هو أن يرجعوا إلى أنفسهم ويتحصنوا بتقوية العقيدة البسيطة للأسلام الأول تقوية شديدة ، هذه العقيدة التى عزوا فساد أمورهم وما أصابهم من ضيم إلى فسادها ، ثم جاء البرنامج الأنشائى على يد سر سيد أحمد خان وأنصاره وتزايد الميل إلى المذاهب العقلية ، ولكن المسلمين كانوا مايزالون يشعرون بحاجتهم لأن يواصلوا تنظيم صفوفهم للدفاع، وإن تسميتهم لبعض جمعياتهم الكبرى وما أعلنوه من أغراضها مثل « جمعية حماية الأسلام » تدل دلالة واضحة على نزعتهم التى لم يمحها ظهور النية الحسنة من جانب الحكومة ، وقد أخفق المؤتمر الهندى الذى أنشىء فى ١٨٨٥ إخفاقا تاما فى أن ينال أى تأييد من جانب المسلمين ولم يجتمع بين أعضائه بعض المسلمين إلا فى فترات قصيرة جداً وفى ظروف خاصة جداً كما حدث فى ١٩١٦ ، ولكى يقاوم المسلمون المؤتمر أسسوا فى ١٨٩٢ « جمعية الدفاع » لتكون وسيلة لبسط مظالمهم أمام الحكومة بطريقة صريحة فى تجنب كل ما يشبه الثورة ، ثم خطوا خطوة أخرى بتأسيس « الجمعية العامة لمسلمى الهند » فى ١٩٠٦ لأنهم شعروا أن جمعية الدفاع لاتفى بالحاجة أمام تزايد قوة المؤتمر الهندى ، وفى ١٩٠٩ رضى الانجليز بمنح أول قسط من الأصلاح السياسى وهو المعروف باصلاحات « مورلى - منتو » التى أعقبتها بعد الحرب إصلاحات « مونتاجو - تشلمزفورد(١) » ، ولما أنشئت أول حكومة فيها عدد أكبر من الوزارات طبقا للأصلاحات الأخيرة وأسندت بعض الوزارات لأول مرة لوزراء مسلمين وهندوك يختارون من الأعضاء المنتخبين للمجالس الجديدة عند ذلك بدأت المنافسات الطائفية الحادة بين المسلمين والهندوك ومضى عليها الآن عشر سنين ولا نرى لها آخرا يمكن أن تستقر عنده مع قيام الظروف الشاذة التى يفرضها وجود الجند البريطانيين فى الهند . والآن نسيت فكرة الجامعة الأسلامية التى

(١) أسماء لوردات انجليز .

أبدى مسلمو الهند لها اهتماما كبيراً قبل الحرب ، ماتت الحركة حقا ومما هو أشق على النفس ألا يبكيها أحد ، فالأحداث التى تصيب الحجاز ومصر وفلسطين وسوريا وتركيا لاتحرك قلب المسلم الهندى إلا قليلا وهى تحرك جيبة بدرجة أقل ، ويتمركز كل شعوره السياسى حول العمل ضد الجبهة الهندوكية ، ولاتزال كلمة « الدفاع » هى الصيحة التى ينفر لها مسلمو الهند جميعا ، الدفاع عن الجماعة أو عن الاسلام الذى يواجهه أو يحدق به خصم وثنى يفوقه عدداً وعلماً وثروة ولكنه خصم أقل خطراً لما يعوزه من تضامن وإخاء يؤلفان صفوف المسلمين ، وليست الخصومة بين الهندوكى والمسلم بنت اليوم بل كانت دائماً ولن يتيسر محوها مادام للأديان والقوانين الاجتماعية فى الهند هذا السلطان الذى نراه الآن ، وربما يساعد التعليم أو التشبع بالمثل الديمقراطية العليا على أن تعود الطائفتان سريعاً إلى حالة من التسامح كانت قبل أن تغرس الاصلاحات بذور الشقاق وهذا جل ما يمكن أن يقال ، وتكاد كلمة « خصومة » لاتكفى فى وصف ما بين المسلمين والهندوك ، إنه بغض تشعر به الجماعتان منشؤه الفوارق الأساسية التى لاسبيل إلى التوفيق بينها وتحليل « كريمر » لهذه الفوارق غاية فى الطرافة ولنقتبس بعضه هنا . يقول كريمر : « الهندوكية ديانة صوفية واسعة المدى متشعبة الجوانب تروغ ممن يريد فهمها وتخدعه فلا يستطيع تعريفها بطريقة عقلية وتسمح بكل التعاريف الممكنة لما فيها من توحيد مشوش لاسبيل أمام العقل لفهمه ومن اعتقاد وجدانى بالاله ومن الشرك به والرمز له ومن صريح الخرافة ، فيها أنظمة تؤيدها جزاءات دينية وفيها تقديس البقرة ، وفى هذه الأنظمة وهذا التقديس دون ماسواها تظهر صلابة الهندوكية وسرعة غضبها ، أما الاسلام فهو أقل من الهندوكية اتساعا لأنه إيمان بالله قوى تميزه الحماسة فى رفض كل شريك له فى وحدانيته وعظمته ويميزه شعور صادق بالفرق الجوهرى بين الله الخالق القادر على كل شىء وبين مخلوقاته . ومن وجهة العقيدة

نجد الهندوكية تتسع لكل شيء أما الإسلام فهو على عكسها يرفض كل ما ليس من أصوله ، والهندوكية من الوجهة النظرية لا تلاقي أي مشقة في صبغ كل فكرة جديدة بصبغتها أو في تبريرها بما تحوي روحها الشاملة لكل شيء ، أما الإسلام فهو بشريعته الدقيقة الواضحة وبمواصلة نزعته القديمة آخذ في الضيق بالمستحدثات ضيقا سريعا مستمرا »(١)

« يعتبر الإسلامُ العالم مخلوقا لله ويعتبر الإنسان عبدا لهقدر له أن يحمل صروف الحياة وأمر بأداء واجبه وسيسأل عن أعماله أمام الله ويرجو ثوابه . وتمتاز النزعة الإسلامية بطابع من الرجولة الخالصة التي لا تلين ، أما الهندوكي فهو يرى الدنيا — وكذلك يرى الإنسان — وهما أو هي في نظره بعض الحقيقة مما دعاه إلى الاعتقاد بتناسخ الأرواح والأعمال ، والحياة عنده محوطة بروح من الرقة لين انثوي » .

« ويختلف ماضيهما التاريخي اختلافا بينا ومتضاربا تضاربا كبيرا في هذه الحالة لان المسلمين هم الذين فتحوا البلاد ، وليس للمسلمين تاريخ قومي بالمعنى الحديث لهذه الكلمة وإذا كان لهم فهو ثانوي الأهمية عندهم ، إن تاريخهم الحقيقي شيء أسمى من القومية ، الهندوك يقدسون في تاريخهم « برتهى » و « راج » و « بارتاب » و « شفاجي » و « بيراجي ببر » الذين حاربوا المسلمين دفاعا عن شرف بلادهم وعن حريتها بينما يعد مسلمو الهند غزاة الهند الفاتحين أمثال محمد بن القاسم والملوك أمثال اورانجزب (٢) أبطالا لقوميتهم » .

ونشاهد هذا التباين عينه فيما يفضله كلا الجانبين في الناحية اللغوية فبينا يتكلم الفريقان لغة واحدة هي « الهندستانية » نجد المسلم يخلع عليها ثوبا فارسيا صرفا

---

(١) الحق ان توافق الإسلام مع المستحدثات التي يقضيها العقل الصحيح والعلم الصحيح والمصلحة الصحيحة أمر لا شك فيه وتاريخ الإسلام القديم والحديث شاهد بذلك . (٢) آخر ملوك المسلمين الأقوياء في الهند (المترجم) .

والهندوكى يستخدم الكلمات السنسكريتية (١) والحروف «الناجرية» الخاصة بها ، والحياة الاجتماعية لكل منهما مستقلة استقلالا تاما واذا استثنينا مايحدث نادرا بين الهنود الذين أشربوا الروح الاوروبية فانهما لا يأكلان معا فضلا عن أن يكون بينهما أى ضرب من العلاقات العائلية ، وقد أفلح زعماء الاستقلال الذاتى الهندوك فى فترات قصيرة أثناء الحرب وبعدها فى الوصول إلى تحالف اشترك فيه زعماء الخلافة أكثر من كل الممثلين المسلمين ولكن الحلف كان متكلفا وزال بسبب ماكان يتطلع اليه الفريقان من مظاهرة يجود بها وزراء الطائفتين فى الحكومة التى انشئت وفق مشروع إنشاء المجالس النيابية الجديد ، أخذت النار التى تحت الرماد فى الوميض فى ١٩٢٢ واضطرمت فى ١٩٢٣ ولم تفتأ الاصدامات تتكرر بين الفريقين منذ ذلك الحين ، واشتدت فى كل مدينة كبيرة تقريباً فى الهند مشاغبات خطيرة فى مناسبة أو أكثر ، وبلغ مجموع القتلى والجرحى من الجانبين عشرات الألوف ، وكانت هذه المشاغبات كلها اتفاقية غير منظمة وكان تفاديها أو علاجها عسيرا جدا ، وكانت تصحبها حملات شديدة من جانب الصحافة ، وأخيراً فهناك حركات منظمة من الجانبين تقصر جهدها على الإصلاح الداخلى وعلى محاولة الاعتداء بتحويل الآخرين عن دينهم ، بدأ الهندوك فى ١٩٢٣ بحركة «الشدى» التبشيرية لكى يستردوا إلى حظيرتهم من اعتنق الإسلام اعتناقا نصفياً فأجاب المسلمون على ذلك بحركة «التبليغ» التى ترمى إلى تثبيت هذا الفريق فى دينهم ، ومن الحركات الأخرى حركة «السنجتن» الهندوكية التى تنافسها حركة «التنظيم» الإسلامية وترمى كل منهما إلى ترقية وتنظيم أتباع كلا الدينين الذين هم أقل ضلاعة فيه ، وجمعية الخلافة التى كانت يوما شديدة الإخلاص لزعماء الاستقلال الهندوك هى اليوم من أكبر العاملين على حركة التنظيم ، ولم تثمر حتى الآن تلك الجهود التى بذلت لمحاولة إزالة

---

(٣) اللغة الاصلية للجنس الهندى الأوروبى (المترجم).

الفوارق بين الطائفتين فالمسلمون يطالبون بضمانات أكيدة فى الدستور الذى سيوضع قريباً والهندوك يستنكرون ضرورتها ويعدون بحسن المعاملة وبعد أن تتاح الفرص للاتفاق، وليس من السهل على من يعرف مابين الطائفتين من تنافر مركوز فى الطباع أن يصدق بامكان العمل بمقتضى قصاصة من الورق يتفق عليها الطرفان، ولا يرى أحد مخرجا من هذا المأزق إلا عن طريق إنشاء البرلمان الذى وعد به رئيس الوزراء، ويهمنا الآن أن نذكر أن الأزمة قد حشدت فى صعيد واحد كل أولى الشأن من المسلمين إلا قليلا ممن شذ وكلهم يفهمون خطورة النتيجة تمام الفهم ويوطدون العزم على الدفاع عن مثلهم العليا وعن حقوقهم وحضروا مؤتمرى المائدة المستديرة فى لندن وكونوا فيهما جبهة متحدة تختلف اختلافا بينا عما فى صفوف خصومهم من انقسام ورغم أن المسألة الطائفية لم تحل بعد فان الحكومة البريطانية أعلنت مستنيرة بمناقشات المؤتمر عزمها على أن تجيب بعض مطالب المسلمين حالا فستجعل السند ولاية قائمة بذاتها وسترفع مقاطعة الحد الشمالى الغربى إلى درجة ولاية يحكمها محافظ وهذه المنحة إجابة على طلب سر إقبال الذى أعرب عنه فى «الجمعية العامة لمسلمى الهند» فى ١٩٣٠ التى سبقت الاشارة إليها، قال سر إقبال فى تلك الخطبة إنه يخشى على الاسلام من القومية المخربة التى تقطع صلتها بالدين وأصر على أنه بما أن المجتمع الهندى ليس بين وحداته حدود جغرافية كما فى البلاد الاوروبية وبما أنه ليس له قانون عملى يتعين بشعور جنسى مشترك فان النظام الطائفى وحده هو الذى سيكون أساساً لايجاد كل متسق الاجزاء، وإن «هندا إسلامية» فى داخل الهند هى التى تستطيع وحدها أن تصون المبدأ الاساسى للاسلام ذلك المبدأ الذى يجعله دولة شاملة، وأحسن طريق يبلغه هذه الغاية هو أن تتمركز حياة الاسلام فى إقليم معين بل إنه ليعين أجزاء الهند التى يريد فصلها كلا باسمه، هى: البنجاب واقليم الحدود الشمالى الغربى والسند

وبلوخستان ، ويزعم أن إيجاد هذه الكتلة الاسلامية سيؤدى إلى أكبر خير للهند بل سيتيح للأسلام فرصة التخلص من الطابع الذى اضطرت نزعة التوسع الامبراطورى العربية أن تطبعه به وفرصة تقريب الصلة بين شريعته وتعليمه وثقافته وبين روحه الأصلى وروح العصور الحديثة . هذه صورة واضحة ، ولكن المثل العليا قل أن تتحقق تماما ، فالزعماء على الأقل يعرفون مافى أذهانهم وهل يستطيعون أن يحملوا الجماهير على رأيهم ؟ يستطيعون ذلك اذا ازداد غرام الجماهير بالتعليم ، ومن العسير أن نفر من النتيجة وهى أن دينا بسيطا فى أساس عقيدته وخالصا من العقائد العمياء كالاسلام سيفلت من الروح العامة التى تنزع إلى المذهب العقلى والتى تعدل من الأديان الاخرى فى كل أنحاء العالم(١) ، وهناك عقبة عظيمة واحدة هى أمية الجماهير وتقلص سلطان الدين الصحيح عنهم وربما ينشأ هنا كما نشأ فى كل مكان جيل لا يقيم للدين وزنا يتوسط بين الذين يحكمون العقل فى أمور الدين (Rationalists) وبين الملحدين الذين لادين لهم وإذا آل الأمر إلى هذا صار التعليم القائم على أساس من الدين والأخلاق لازما كما لاشك فى لزوم التعليم القائم على أساس الاقتصاد والصحة والخير العام . وتبقى بعد كل هذا الحاجة إلى قيادة حكيمة مستمرة ، ونستطيع أن نوافق سر إقبال على ما اختتم به خطبته إذ يقتبس من القرآن « ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » (المائدة آية ١٠٤ .)

---

(١) إن بساطة أصول الأسلام وخلوه من العقائد العمياء أكبر ما يعينه على مسايرة العقل الصحيح فى كل خطواته وقد حالف الأسلام العقل منذ نشأته الأولى ولايزال على ذلك (المترجم) .

الفصـــل الخامس

أندونيسيا

بقلم الأستاذ ك . ك . برج

مقـــدمة

١ ــ نظرة عامة ، ٢ ــ صنوف المدنية المختلفة فى أرخبيل الملايو ، ٣ ــ الوثنية ، ٤ ــ الهندوكية قبل انتشار الأسلام ، ٥ ــ الأثر الباقى للهندوكية فى جاوة ، ٦ ــ أثرها فيما عدا ذلك .

١ ــ يبعد طرف سومطره الشمالى الغربى عن حدود نيوجينى الاسترالية بقدر ماتبعد لندن عن الخليج الفارسى أو عن ساحل الذهب الافريقى ، ويمتد الجزء الهولندى من أرخبيل الملايو بين خطى طول ٩٥ ، ١٤١ شرقا ، ويتصل فى الغرب بالطريق التجارى العظيم الذى يصل الهند بالصين واليابان عن طريق سنغافورة ، ويتلاشى شرقا فى لانهائية المحيط . تقع هنا الجزائر التى عرف الأقدمون قبلنا أنها غنية بالذهب والتوابل لحد يكاد العقل لا يصدقه ، وظل باب هذه الجزائر مفتوحا أمام التاجر الصينى الذى تفرغ للقيام بالتجارة خلال القرون ، ودخلها التأثير الأوروبى عن طريق مضيق ملقاوسار شمالا إلى جزر الفلبين وجنوبا مخترقا بحر جاوه إلى جزائر الملوك ، جزائر التوابل ، وبمرور الزمن صارت نقط الطريق الجنوبى ولاسيما ساحل سومطره الشرقى وساحل جاوة الشمالى أكبر شأنا من جزائر الملوك نفسها ، وعلى حين أن الغابات الاستوائية التى لا يمكن اجتيازها تعوق فى غير هذه البلاد دخول الانسان نجد خصوبة هذه البلاد الفائقة قد جذبت الصينيين من كل طراز والهندوك والتاميل والعرب

والأرمينين والأوروبين واليابانيين ليتخذوها وطنا دائما ، وأدت الظروف هناك من «الاستعمار» إلى «علاقة استعمارية» بالبلاد الأصلية بالمعنى الحديث للكلمة ، كان أرخبيل الملايو بلاداً مستعمرة على الطريقة القديمة طيلة الـ ١٥٠٠ سنة التى نستطيع فيها أن نستعرض تاريخها وتقدمت بهذا فى الجملة . والمعضلات الاجتماعية هنا حديثة العهد ، أعنى أنها نشأت منذ طرأت التغيرات على العلاقة بين البلاد المستعمرة والبلاد الأصلية ، هذه التغيرات التى جعلت لفكرة البلاد المستعمرة معنى مختلفاً كل الاختلاف عن ذى قبل ، والتى يمكن الشك فى أن تأثيرها كان حتى الآن نافعاً .

تترامى حدود «دار الإسلام» فى عرض هذه الجزائر وتمتد وهمية غير واضحة ، وبينا تمتد حدود العالم الإسلامى شرقاً كل يوم أمام الدعاة صامتين مجهولين متطوعين وغير مبعوثين رسميا نجد المسلمين فى الغرب فى معركة حياة أو موت يكافحون خصماً أقوى منهم ، هو النفوذ الأوروبى ، ويدافعونه فى كل ميادين الحياة تقريبا ولهذا السبب تتجلى فى أندونيسيا ، بخلاف جهات العالم الإسلامى الأخرى ، بعض المظاهر التى تمتاز بها البلاد المتطرفة على حين أنها من جهة أخرى تشارك بلاداً أخرى ولا سيما الهند فى خصائص كثيرة . ولكى نستطيع إدراك خطورة الحركات الحديثة المختلفة فى أندونيسيا وعلاقتها بالإسلام ، ولكى نستطيع الحكم عليها جهد طاقتنا لا بد أن نبدأ بوصف العوامل التى حددت أو على الأقل أثرت فى تطورها إلى اليوم وأن نعرف كنه هذه العوامل وقوتها .

إذا درس الباحث أرخبيل الملايو فسرعان ما يروعه أنه كان دائما فسيح الصدر للمدنيات الأجنبية ، فهضم على نحو ما كل التأثيرات التى وصلت إليه ، ونادراً ما كانت أندونيسيا بالنسبة للشعوب الأخرى تعدو مستعمرة ومخزنا من الوجهة الاقتصادية وأعجوبة لعشاق العلم والفن ، ولا تحس بأن لها تأثيراً

في مصائب الجماعة الإسلامية ومستقبلها أكثر مما يحس بذلك إنسان يدفع نصيبه لجمعية لا يشترك في إدارتها ولا أكثر مما يشعر به دافع الضرائب نحو حكومة بلاده، هذا إذا بالغنا قليلا. ستتبوأ جاوة أبرز مكان في الصفحات التالية حتى ليظن الإنسان أن لفظة «أندونيسيا» خطأ في عنوان هذا الفصل وقع بدل لفظة «جاوة»، ويمكن تعليل ذلك بأهمية جاوة العظمى، هذه الأهمية التي تجعلها لا تقاس بغيرها في أرخبيل الملايو، وحتى في هذه الأيام التي ارتقت فيها بلاد مثل سومطرة وبورنيو بسرعة لا نظير لها من الوجهة الاقتصادية نرى ٤٢ مليونا من الـ٦٢ مليونا التي تعمر جزر الهند الشرقية الهولندية تعيش في جاوة، ورغم أن جاوة لم تعد مركز الحياة الروحية في أندونيسيا فهي على كل حال تلعب الدور الأكبر فيها، ولا بد أن أقول إن فراغ هذا الفصل لن يمكننا من العناية بكل التيارات الحديثة، ولم أحاول أن أجعل للتفاصيل المكان الأول بل حاولت أن أرسم الخطوط الرئيسية، ولا بد لكي أكون واضحا أن أتتبع مجرى كل من هذه الخطوط من وجهة نظر معينة، ثم إن القارىء يجب ألا ينسى — حتى ولو لم نلفت نظره لهذا — أن هذه الخطوط في الحقيقة تلتقي وتفترق باستمرار وتتقاطع وتنفصل حتى نظن لأول وهلة أن ليس هناك نسق مقرر في هذه الخطوط الكثيرة المتداخلة، فالخطر الذي يتعرض له من يكتب عن هذه الأشياء هو أنه مضطر أن يصور شيئاً متغيراً على الدوام بشيء ثابت وفي هذا تشويه لحقيقة الواقع .

٢ — ورغم كل ما يمكن أن يقال عن كفاح أندونيسيا الآن في سبيل الوحدة فلا نستطيع أن نتعامى عن أن الوحدة الحقيقية في أرخبيل الملايو الآن لا تزال هي الوحدة التي تعمل على وجودها الحكومة الهولندية، هذه الدولة ليست إلا مجرد ستار ظاهري يخفي النزاع ويظهر للعالم وحدة أندونيسيا (١). في أندونيسيا

(١) لعله يريد أن وجود هولندة حائل دون نزاع داخلي منشؤه اختلاف الأجناس والأديان وغير ذلك بين أهل إندونيسيا (المترجم) .

أجناس متعددة وأمم كثيرة ومئآت من اللغات المتباينة وصنوف من الثقافة متباينة تبايناً يستحق التقدير ، كل هذه لاتزال بحيث يسهل تبينها . واتصل بعض هذه الشعوب الأندونيسية بالبلاد الأجنبية إتصالا مضى عليه قرون وبعضها لم ينفض عن نفسه غبار العصور التى «قبل التاريخ» إلا منذ ربع قرن ، ومعرفتنا بالأمم الأندونيسية من الوجهة العلمية لاتزال معرفة سطحية فحسب ، يصدق هذا على داخل بورنيو وسلبيس والجزائر الصغرى الكثيرة فى شرق الأرخبيل بل على سومطرة وجاوة وبالى أيضاً ، ونعرف هنا ما يقرب من ثلاثين لغة وهو عدد صغير من مجموع ماهناك ، وعلماء الأجناس أكثر معرفة ببعض هذه الشعوب وقد كون المؤرخون النقط الأساسية فى تاريخ البعض الآخر .

وقد تعمق العلماء فى دراسة تيارى الثقافة الرئيسيين اللذين كان لهما تأثير شامل قبل وصول الأوروبيين وهما الهندوكية والأسلام ، ولكن البحث فى الأشكال التى تشكلا بها بين شعوب اندونيسيا ما يزال فى طفولته ، ولم يشتغل فى هذا الميدان من ميادين البحث العلمى إلا عدد ضئيل جدا من العلماء وليس عند الأوروبى العادى فى اندونيسيا ـ خلا قليل من أفراد جديرين بالتقدير ـ إلا فكرة سطحية جدا عن مدنية جيرانه الاندونيسيين ، واللغة الملايوية التى يتعلم الكلام بها فى ثلاثة أشهر إن هى إلا وسيلة للتعبير فقيرة يستطيع أن يتفاهم بها مع الخدم والعمال فى صلته اليومية بهم ولكنه لا يستطيع الأفصاح بها من أفكار عن طراز أرقى .

٣ ـ جرت العادة على إطلاق اسم « وثنيين » على أهل الجهات التى لم يدخلها الأسلام أو الهندوكية أو المسيحية حتى اليوم ، غير أننا إذ نستعمل هذه الكلمة لا نملك أنفسنا من تذكر كلمات جوتى Goethe (١) : « إذا أعوزت الناس عن الشىء

1 Denn eben wo Begriffe fehlen, da stellt ein wort zur rechten Zeit sich ein (Faust, 1 p. 60

فكرة واضحة كثرت عنه ألفاظهم الغامضة . والوثنية فى أرخبيل الملايو أهم من غيرها بمراحل من وجهة الثقافة ، ولكننا نعرفها أقل مما نعرف غيرها، ويصعب جداً أن نقول ماهي الوثنية (Paganism,) على التحقيق ، ولن نبلغ فى معرفتها كثيرا إن وصفناها بأنها تعدد الآلهة (Polytheism) ، فسرعان ما يتضح من إزدياد المعرفة أن فكرة الآلهة لها معنى مختلف كل الاختلاف عما لها عندنا وقد زاد العلم فى مصطلحاته التى تشير إلى الوثنية: animism . وما هو أغمض منها Pre—animism ثم أضاف إليها بعد ذلك ماهو أخفى Dynamism(١)، ويمكن أن تنطبق كلمات « جوتى » على هذه الأسماء أيضا . لم يتفق الباحثون بتاتا على أصل الوثنية وجوهرها ، ويرى الاثنولوجى المشهور الأب شمدت Schmidt أن لكل وثنية أساسا تقوم عليه من التوحيد ، ولكن كثيرا من أقرانه الباحثين لايشركونه فى هذا الرأى ؛ وهم يرجعون فكرة الإنسان الغامضة عن قوى الكون إلى خوف الشعوب الفطرية مما يحدق بهم من شتى الأخطار خوفا ، غريزيا وتعتقد هذه الشعوب بوجود اتصال داخلى وثيق فى كل العالم المادى الذى تعمل فيه هذه القوى ، ويحول شعورهم بوحدة الكون دون أن يميزوا بين الأشياء تمييزاً دقيقاً حسب خصائصها حتى أن صور الحياة المختلفة مثلا ليست فى نظرهم مختلفة فى الجوهر بعضها عن بعض ، ولا هم يميزون الأحياء تمييزاً واضحاً عن الجمادات ، ويقسمون العالم كله ويقسمون كل قواه ومظاهره إلى طوائف حسب مميزات خارجية متبادلة كثيرا ما تفوتنا خصائصها ودلالتها ، والأشياء التى توضع فى مجموعة واحدة تعتبر متصلة بعضها ببعض اتصالا وثيقا حتى لقد يكون كل منها عين الآخر وحتى أن الأثر الذى يقع على أحدها يؤثر فى كل الأشياء المتصلة به ، يرجع السحر فى أصله

(١) أنواع مختلفة من الوثنية بين الأمم المتأخرة لم يتفق العلماء بعد على تحديد معناها (المترجم) .

إلى هذه الفكرة الأخيرة وعن السحر ينمو الدين فيما بعد .

وليست أفكار الوثنيين وعقائدهم وأعمالهم السحرية ثمرة للبحث ولا للتفكير الذى يبحث عن العلل ، بل هى تنمو بطريقة غريزية أو غير عقلية أكثر مما تنمو بغير ذلك ، والقليل الذى نتوهم أننا نعرفه عنها يرجع خاصة إلى الدراسة المقارنة لأساطير الأمم الفطرية ، وإلى ملاحظة رسوم عباداتهم ، لأن الوثنى لا يقدر على تدوين ما يجول فى نفسه من إحساسات ولا يقدر على الإفصاح عنها بلسانه فيكفى الباحث مؤنة هذه المهمة، ولعله قد وضح ما تقدم أن تعليل خصائص الوثنية والهندوكية والإسلام حينما نموا فى ظل التأثيرات الوثنية يحتاج إلى معرفة اثنولوجية تامة ، ولا يستطيع الباحث أن يكون لنفسه فكرة عن معنى وثنية أرخبيل الملايو إلا بعد أقصى الجهد والدراسة الشاقة التى يزيدها صعوبة اختلاف وثنية اندونيسيا عن غيرها اختلافا عظيما ناشئا عن بيئتها وان كانت تشبهها فى الأساسيات .

٤ ــ كانت الهندوكية من أول العوامل الخارجية التى نجد لها تأثيرا فى العصور التاريخية ، ويحسن أن نسمى الهندوكية ثقافة الهند الوطنية بدل أن نسميها ديانة الهند لأنها تشمل مذاهب دينية وفلسفية متعددة قد تتضارب أشد التضارب ولكنها تشترك جميعا فى الاعتراف النظرى بكتاب مقدس هو «الفيداس» وفى الاعتقاد بالحركة الخالدة فى كل كائن (التناسخ) وفى الاعتراف بعدم انتهاك نظام الطوائف وهو نظام اجتماعى تولد عن الخصومة بين الجنس الآرى الأبيض والجنس الدرافيدى الأسمر (١) ، ويرمى إلى الاحتفاظ بسيادة السلالة الآرية إلى الأبد ، ورغم وقوع حروب دينية فى الهند كانت حرية العقائد تسترعى النظر فى العصور القديمة ، واستطاعت المذاهب القائلة بوجود إله والقائلة بوحدة الوجود والمذاهب التى تنكر وجود الله، استطاعت كلها أن تنمو

(١) الجنس غير الآرى الذى تنتمى اليه بعض شعوب الهند الجنوبية (المترجم)

فى داخل حدود الهندوكية نموا لا يعوقه شيء ، وإذا كانت الهندوكية لم تقم قط بدعاية لعقيدتها فان هذه الدعاية كانت مستحيلة لأن نظام الطوائف حصرها بطريقة آلية فى البلاد التى يقطنها الهندوك .

والراجح أن فريقا من الهنود الذين اختلطوا بالاندونيس عن طريق الاستيطان فى أرخبيل الملايو كان من أحط الطوائف التى لم تختلف ثقافتها كثيرا عن الوثنية الاندونيسية ، ولم يلعب هذا الفريق دورا هاما فى تاريخ اندونيسيا الثقافى بل الذى لعب ذلك الدور بالفعل هم الهندوك من الطوائف العليا ، ويظهر من سير التاريخ أنهم قبضوا على أعنة السلطة السياسية فى جاوة ، وكونوا لهم شبه مجتمع خاص فوق الأهلين وذلك رضوخا لقواعد نظامهم الطائفى ، وإذا ترجح لدينا أن عدد البراهمة الذين نزحوا إلى أرخبيل الملايو ظل صغيرا جدا وأن أعضاء الطوائف العليا الآخرين لم يكونوا ينتمون إلى أرقى طبقات المجتمع الهندى ولم يكونوا من حملة الأفكار الفلسفية العالية بل كانوا أتباع إحدى الديانات الشعبية ، وإذا زعمنا فوق هذا ـ كما هو واضح ـ أن مستوطنى الهنود لم يحضروا معهم نساءهم بل تزوجوا من البلاد الجديدة ، اذا عرفنا هذا كله فان نكون بعيدين عن الصواب إن اعتقدنا أن سلائل المستوطنين الهندوك فى جاوة وقفوا بكلتا قدميهم فى وثنية هذه البلاد ، ورثوا عن أسلافهم الهندوك الأفكار الاجتماعية الهندية وصور الديانات الهندية والآداب والعادات الهندية ثم ورثوا بعد هذا علاقات تربطهم بالهند جعلت الطريق مفتوحا أمام تأثيرات أخرى تسير إلى أرخبيل الملايو .

٥ ــ وبسبب الزيادة المستمرة فى امتزاج الأجناس زاد تأثير الثقافة الأهلية القديمة فى ذلك المجتمع الهندوكى ـ الجاوى بمرور القرون زيادة منتظمة ولاسيما أن الاتصال بالهند أصبح أكثر مشقة حينما هبط الأوروبيون الشرق ، وحالت قوة التقاليد الطائفية ، التى كان نظام الطوائف لا يزال يؤيدها

حتى بعد أن لم يصبح له وجود ، حالت دون تلاشى العناصر الهندوكية فى الثقافة الهندوكية ـ الجاوية تلاشياً تاما بل هى طبعت كل تاريخ جاوه الثقافى بطابعها ، والحق أنها لاتزال تؤثر فيه للآن ، وسنرى فيما يلى أن التراث الهندوكى ـ الجاوى جعل للأسلام فى جاوة صبغته الخاصة وأنه لايزال يؤثر بعض التأثير فى الحركات القومية فى أيامنا . ولما كانت القومية الجاوية عاملا عظيما فى الحركة القومية فى أندونيسيا ولما كانت الحركة القومية من جهة أخرى حليفة للاسلام فى الظروف الحاضرة فهذه الملاحظات القليلة عن المذاهب الهندوكية ـ الجاوية ليست فضولا لاطائل فيه فى هذا المقام ، ولابد أن نفصح عن رأى كهذا فى مقام آخر .

ولعله قد وضح مما تقدم أن الهندوكية ليست ، حتى فى صبغتها الجاوية ، دينا عاما فى جاوه ، ولاننكر أن جزئيات من الثقافة الهندوكية أصبحت بمرور الزمن حقا مشاعا للشعب الجاوى كله ولكن هذا لم يتيسر إلا لأن ذلك الشعب الفطرى استطاع قبول هذه الجزئيات من نواحى كثيرة لشدة تشبعها بعناصر الثقافة الوطنية .

٦ ـــ ولم تستطع الهندوكية ، فى أى مكان من الأرخبيل ، أن تؤثر تأثيراً مستمراً مثل مافعلت فى جاوة ، لاأنكر أن بعض الشأن كان لها فيما عدا جاوة مثل أقاليم مختلفة من سومطرة وسواحل بورنيو ـ إذا صرفنا النظر عن جزيرة « بالى » التى تتبوأ مكانا شاذاً من نواحى عدة ـ ، ولكن يلوح أننا نستطيع أن نزعم أن شيوع الهندوكية المصطبغة بالوثنية الجاوية لعب فى تلك الحالات دورا أكبر من الدور الذى لعبه مجىء الهندوكية من الهند ذاتها . لن ندخل فى تفاصيل هذه العملية ويكفى أن نقرر أن تأثير الهندوكية فى الاسلام فى سومطرة كان أقل من تأثيرها فيه فى جاوة وأن الاسلام لذلك يبدو فى سومطرة على صورة أكثر نقاء .

الإسلام فى أندونيسيا

١ — خصائص الدعوة الإسلامية ، ٢ — مجيء الإسلام من الهند ؛ ٣ — إقراره عادات البلاد ، ٤ — مسايرته المذاهب الهندوكية — الجاوية فى جاوة ، ٥ — خصائص الإسلام فى النواحى الأخرى .

١ — لا حاجة بى هنا إلى الإطناب فى بيان المميزات الخاصة بالإسلام ولا فى بيان اختلافه العظيم عن الهندوكية . يقابل أوهامَ الهندوكية ومافيها من غموض ومراوغة شريعةُ الإسلام وعقيدته المحسوستان اللتان يكاد لا يكون فيهما أثر للخيال واللتان بلغتا من النقاء ما بلغته التربة التى نشأتا فوقها على حد تعبير « سنوك هورجرونى » (Snouck Hurgronje) (١) ورغم كل ما فى الإسلام من إصرار على الشكليات فلا تزال فيه تقوى إنسانية حارة وإسلام لله لا تمتاز بهما الهندوكية وإن لم تكن منهما صفرا . ونظام الطوائف الذى تحيا به الهندوكية أو تموت لا أثر له فى الإسلام ، دين الديمقراطية ، وقد استمد قوته على الدوام من حب الجماهير له حبا حماسيا . إن الإسلام يعرف كيف يجعل له فى قلوب الناس مكانا وإن معتنقيه ليفخرون به ولكنهم مع فخرهم هذا لا يدافعون غيرهم . « الإسلام يعلو » ، تلك صيحة الداعية المسلم يدعو بها الوثنى لدينه ، « أدخل فى الإسلام فتكون من الجماعة الإسلامية السامية » ، وما أسهل اعتناق دين محمد (صلى الله عليه وسلم) هو لا يستلزم دراسة معقدة ، فليس هناك إلا النطق بالشهادة التى تتضمن الإيمان بالله الذى لا شريك له وبرسوله ، وليس هناك كاهن يشرف على الحياة الدينية . وإن إجماع المسلمين على أن اختلاف الرأى رحمة من الله ، هذا الإجماع الذى يستلفت النظر بلينه وتسامحه ويبرهن لنا برهانا جديرا بالذكر على حاجة المسلمين السائدة إلى توحيد

(١) من أكبر مستشرقى هولنده .

الكلمة ، يؤيده عدم وجود سلطة معينة ترغم الناس على رأيها (١).

عن هذه العقلية نشأت الطريقة الاسلامية المجربة في الدعاية ، تدعو الناس أولا لأن يصيروا مسلمين ولو في الظاهر ، وتحاول — إن أمكن — إدخالهم في ظل الحكم الاسلامي ، ويتبع ذلك تغلغل الاسلام أخيرا في كل ميادين الحياة . وإن شعور معتنق الاسلام بأخوته للمسلمين جميعا وبأنه عضو في العالم الاسلامي هذا الشعور الذي يبعثه الدعاة في نفسه عند أول دخوله في الاسلام ينمو ويخلق فيه استعدادا عقليا لاعتناق الاسلام من صميم فؤاده . والحج المفروض على كل مسلم أن يقوم به مرة في حياته إن استطاع اليه السبيل والذي أداه ملايين من الاندنوس — رغم أن الشريعة تعفيهم منه لعدم قدرتهم عليه — واستيطان عدد عظيم من الاندنوس أو « الجاوى » — كما يقول أهل جزيرة العرب — في مكة التي هي المركز المشاع للعلوم الاسلامية والتي حمل الاندنوس اليها حماستهم للحج ، وأثر اللغة العربية في العمل على الوحدة ، وتشابه طرق التعليم في كل العالم الاسلامي ، كل هذه العوامل جعلت فكرة الوحدة الاسلامية باقية في المكان الأول ، حتى بعد أن تم تمزق امبراطورية الخلفاء إلى ولايات مختلفة رغم عقيدة وحدة الأمة تحت لواء الدين . والمثل السيء الذي ضربته أوروبا التي تزعم أنها مسيحية ، هذا المثل الذي ظل قرونا يضع المصلحة الفردية فوق المصلحة العامة لم يقتد به العالم الاسلامي إلا في هذا القرن ، وعذره في ذلك ماوقع

---

(١) لعله يريد أن يقول إن عدم قيام كهنوت بين المسلمين ، وتسامحهم فيما يختص باختلاف الرأى وعدم قيام سلطة دينية ترغم الناس على رأيها ، كل هذا يجعل الحياة الدينية الاسلامية يسيرة أمام من يريد دخولها — ولا نظن أن الاجماع على التسامح فيه تفريق لكلمة المسلمين إلا اذا انقلب الأمر إلى تعصب كل لرأيه . والاجتهاد بالرأى في الاسلام من الأصول المحترمة التي عمل بها منذ نشأته الأولى ولا تزال إلى اليوم ، وهذا فيما يظهر لى هو الطريق الوحيد لارضاء العقل (المترجم).

عليه من ضغط خارجي .

٢ ـ وأول من نشر الإسلام في أرخبيل الملايو هم التجار ، بالسلم عادة وبالعنف أيضا في بعض الأحيان ، دخل في شمال سومطرة قرب آخر القرن الثاني عشر ثم سار منها إلى جاوة في غضون القرن الخامس عشر ، وكان الناس وما يزالون يتقبلونه راضين في الجهات الوثنية للأسباب التي سبق ذكرها ، ونجحت الدعوة الإسلامية حتى في الجهات التي أثرت فيها الهندوكية تأثيرها من قبل ، وقد لفت « سنوك هورجرونى » النظر مرة بعد مرة إلى أن الإسلام دخل الى أرخبيل الملايو في القرون الأولى عن طريق الهند دون سواها فلم يستطع الإسلام بطبيعة الحال أن يصون نفسه من تأثير الهندوكية ، واختلاط الإسلام بعناصر هندوكية سهل سرعة انتشاره في الشعب الجاوى لأنه اطمأن إلى الهندوكية منذ العصور القديمة ، كما عمل على ذلك قلة النظر الثاقب وقلة روح النقد مما لم يساعد على تبين الفوارق الحقيقية بين الهندوكية والإسلام ، ولكن الإسلام لاقى مع ذلك معارضة شديدة من دوائر البلاط في شرق جاوة حيث كانت الهندوكية الجاوية إحدى التقاليد القوية طيلة القرن الرابع عشر وربما كانت كذلك طيلة القرن الخامس عشر ، تلك المعارضة التي لم تنكسر شوكتها إلا بعد حرب دموية شعواء كما تنبئنا الأقاصيص الجاوية .

٣ ـ وكان من حسن حظ الإسلام أنه لم يكد يظهر على سواحل جاوة حتى نقلت المقادير مركز توازن السلطة السياسية في جاوة إلى جاوة الوسطى حيث كانت الهندوكية - بعد أن خسرت كمية كبيرة من قدرتها على المقاومة - قد انغمرت أثناء القرون السابقة في ثقافة البلاد انغماراً أكبر كثيراً مما كان الأمر في شرق جاوة ، ومع ذلك فنجاح الإسلام - ولا سيما هنا - يجب أن يعزى أولا إلى إقراره العادات القديمة إقرارا شاملا . ثم رأينا الأسماء الإسلامية تظهر في ألقاب حكام جاوة ، فنرى هؤلاء يتحلون بأسماء :

خليفة الله و « بناتا جاما » (حامى الدين) ونرى البانجولو (١) يتبوأ فى المجتمع الجاوى مكان القاضى والمحامى المسلم ، ولكن نجد فى البلاط إلى جانب هذا كل صنوف العادات الهندوكية ـ الجاوية وكذلك كل صنوف موظفى البلاط القدماء ، ونجد آداباً مشبعة بالهندوكية وضرباً من التمثيل الهزلى متصلا اتصالا وثيقاً بالآداب ، ونجد رقصاً وموسيقى وعناصر أخرى كثيرة من الثقافة القديمة التى قد لا يبيحها الإسلام ، نجد كل هذا باقياً يكاد لا يتطرق إليه الوهن ، ولا يعارض الحاكم الجاوى المسلم فى أن يعد آلهة وأبطال « المها بهاراتا » (١) أسلافاً له بعد محمد (عليه الصلاة والسلام) وبعد من يقدسهم من حملة الإسلام الأولين إلى جاوة ، كما أن قاضى الشرع لا يعد من العار أن يتحلى باسم « يوجى سوارا » (٢) ، الذى يعيد ذكريات ما كان يطمح إليه النساك والسحرة الهنود مما ليس من روح الإسلام .

(٤) لذلك يختلف المكان الذى تبوأه الإسلام فى تاريخ جاوة الثقافى والأثر الذى أحدثه فى سير الحوادث اختلافاً تاما عما نجده فى الهند ، فبينا نجد الهندوكية والإسلام فى الهند ، رغم تأثير كل منهما فى الآخر فى ميدان الدين والفكر ، يقف كل منهما خصما للآخر فى معسكر منفصل تمام الانفصال عن معسكر صاحبه بسبب الفوارق الاجتماعية والسياسية وبينا يصعب جداً أن ننتظر توافقاً فى المستقبل القريب ، نجد كل الفوارق آخذة فى التلاشى فى أندونيسيا . وترى من سيكون النصر إلى جانبه فى هذه المعركة القائمة بين وثنية الريفيين السذج وبين الإسلام الذى يقول بتوحيد الله ؟ وهل انتصرت المذاهب الهندوكية ـ

---

(١) أحد رؤساء المجتمع الجاوى ، يشبه رئيس القبيلة أو القاضى ، وكان تحديد معانى هذه الألفاظ موضع بحث طويل مع بعض الطلبة الاندنوسيين فى القاهرة

(٢) ملحمة من الشعر الخرافى تشبه الإلياذة فى ذكر الأبطال والآلهة ولكنها تزيد عن الألياذة كثيراً فى الطول (٢) اسم يطلق على المتصوف الوثنى (المترجم)

الجاوية أو الاسلام إنتصاراً حقيقياً فى دائرة البلاط ؟ ليس من اليسير أن نجيب عن هذا السؤال اجابة شافية تماماً . إن عملية مزج دينين أو مذهبين فلسفيين مختلفين تمام الاختلاف وتوحيدهما تحت ضغط الفكر الفطرى ، هذه العملية التى اضطلعت بها جاوة من قبل يوم كانت « الشفائية » و « البوذية » ، رغم تشابههما الظاهرى الشديد ، تتناحران فى سبيل السيادة ، حدثت مرة أخرى بعد دخول الاسلام ، وإن الحذق الجاوى أو الـ « جاماجاوا » (الدين الجاوى) هو الذى كان بعد كل شىء وحتى عهد قريب المنتصر الحقيق بجمعه بين المتناقضات من غير تمحيص .

ونستطيع أن نذكر ما يضيق المقام عن ذكره من الأمثلة التى تسترعى النظر على هذا التوفيق الذى ينزع إلى محو الفوارق ، ويكفى الآن أن نذكر أمثلة قليلة جديرة بالذكر . هناك كتاب جاوى يسمى « سيرة كابولك » يبحث فى شخصية فقيه هو « أحمد متمكن » يقال إنه نشر فى « توبان » (على الساحل الشمالى لشرق جاوه) فى الربع الثانى من القرن الثامن عشر مذهبا صوفيا تفرع فى جوهره من مذهب أهل السنة ؛ نشأ شىء من الاضطراب من أجل هذا الأمر ودخل الحاكم أخيرا فى النزاع لأن خصوم « أحمد متمكن » أشفقوا من خطر أعماله على البلاد وعلى الدين،وأتى رسول من قبل الحاكم وشرع فى التحقيق ولكى يستطيع تكوين رأى عن مذهب الفريقين حرضهما على الجدل فى مسائل دينية وكان من أهم موضوعات البحث فى تلك المناسبة مذهب صوفى لكتاب معروف جيدا بين الكتب الهندوكية اسمه (نواروشى) أو (بيماسوشى) يحوى قصة (بهيما) و (بانداوا) الذى طاف مرة للبحث عن ماء لاستاذه (درونا) ووجد الحكمة العليا آخر الأمر ، وبعد مخاطر كثيرة ، فى قرار البحر فى بطن كائن يشبه الطفل ولكنه يجمع فى نفسه العالم كله ويسمى (نواروشى) أو (ديواروشى) . وظهر جليا أن الخطيب (أنوم قدوس) ، بطل مذهب أهل

السنة أعرف بالحكمة الهندوكية — الجاوية من أحمد متمكن نفسه وقد أثار النزاع اهتمام الحاكم بـ (نواروثى) وبد لا من أن يهتم بمصالح الاسلام عمل أقصى جهده - وهو الـ « بناتاجاما » (حامى الاسلام) - للحصول على نسخة من هذا الكتاب الوثنى ، مع أن الحكمة التى فيه لا يقرها الدين وما فعل ذلك إلا لأن ذلك هو ما أدته اليه مصلحته .

وحتى النصف الثانى من القرن التاسع عشر نجد فى دائرة البلاط هذه النزعة العقلية نفسها رغم تأثير العرب المتزايد ، وكان « رانجا وارستا » آخر شعراء البلاط الجاوى العظام وعلمائه ، يعد أن ملك بلاده كان ولا يزال من سلالة « أرجونا » ومحمد (عليه السلام) وكانت آلهة القصص الهندية القديمة لا تزال عنده شيئاً حياً لا يزعزعه فضلا عن أن يقضى عليه اعتقاده بوحدانية الله فى الاسلام ، وكان « رانجاوارستا » رغم هذا يتمتع بتقدير عظيم وشهرة عظيمة لتعاليمه الدينية ، وكتبه التى زاد بها فى ثروة الأدب الدينى الجاوى تبين لنا فى وضوح ما يجب علينا أن نفهمه من ذلك ، كان لا يزال فى « رانجاوارستا » « نجامو » أو العلم والحكمة الجاوية التى يسير فيها الاسلام إلى جانب الهندوكية فى سلام ووئام كما يسير فى كلمة « نجامو » نفسها كل من الكلمة العربية الأصلية : « علم » والكلمة الهندوكية ، وإنما استطاعا أن يسيرا معا فى سلام وإخلاص لأن خصائصهما الحقيقية ظلت غامضة أمام العقل الجاوى الذى لا يعرف النقد .

وان محاولات التوفيق بين ألعاب « الوايانج » (١) وبين الاسلام فى جاوة مثل إلباس الأبطال الخرافيين ثوبا إسلاميا تثبت اثباتا لا شك فيه أن بعض الدوائر بدأت تشعر بالتناقض بين الديانتين ولكنها تدل أيضا على أنه كان يعوزها العقل الناقد الذى لا بد له من فصل الأشياء وعدم الخلط بينها ومن التمييز بينها ، وربما كان الـ « بيزانترن » (٢) الذى يتخرج فيه فقهاء جاوة

(١) ضرب من التمثيل الهزلى الوثنى يشبه « الأرجوز » (٢) المعهد الدينى . (المترجم)

المسلمين صورة باقية لـ « الماندالا » (٣) الجاوية أو الهندوكية الجاوية القديمة ، ولم تتغير حياة « السنترى » (طلاب الدين) ، واسمهم تحريف عن الاسم الهندوكى «سسترى » (العارف بالكتب الهندوكية المقدسة) كما لم يتغير المركز الاجتماعى لهذه المدارس الدينية تغيرا عظيما فى جاوة رغم أربعة قرون مضت على دخول الاسلام .

٥ — ولا نزاع أن الزمن قد ساعد الاسلام ، فى سومطره وغيرها من الأقاليم التى ظلت خارج دائرة التأثير الجاوى بدرجات متفاوتة والتى تلاشت فيها من أجل ذلك بقايا الهندوكية أسرع مما تلاشت فى جاوة ، نشأت ممالك صغيرة تغلغل الاسلام فيها ، وهو وحده القوة الروحية التى لا تنازع ، تغلغلا أبعد غورا ، وحارب متعمداً مجموع عادات البلاد وسارت الآداب الاسلامية المشهورة إلى بلاد الملايو عن طريق الهند فالكتب الدينية كالقصص التى تتجلى فيها التقوى والتى أخذت من السنة ومن تاريخ الأنبياء وكالسير المصطبغة بصبغة إسلامية عامة مثل سيرة الاسكندر وسيرة الأمير حمزة (١) لبست ثوبا ملايويا ، وكما إنتشر التأثير الهندوكى من جاوه يوماما كذلك إنتشر التأثير الثقافى الاسلامى على أجنحة اللغة الملايويه من مراكز قليلة فى مضيق ملقا وصارت الملايوية لغة رسمية للدول التى فى الجزء الغربى من أرخبيل الملايو مثل « أجه » و « منانجكابو » فى سومطره و « جوهور » فى ملقا وأفلحت فى أن صارت لغة مشتركة (lingua franca) بين أهل اندنيسيا لسهولة تركيبها وبفضل معونة الأوروبيين ، ولم يكن قط للأمم التى تتكلم اللغة الملايوية مركز سياسى يجعلها تسود غيرها فسومطره وملقا كان يعوزهما التجانس الذى عمل على عظمة جاوه بل إن ذلك التجانس أصبح مستحيلا لما صارت جاوه أعظم مستوطن للهولنديين .

---

(١) الصومعة (٢) لعله يريد بالاسكندر ذا القرنين المذكور فى سورة الكهف ولا أدرى من يريد بالأمير حمزة أهو يريد سيدنا حمزة بن عبد المطلب أم غيره (المترجم) .

عوامل التجديد

١ ــ الاتجاه الجديد فى الثقافة بسبب تجارة أوروبا وملاحتها ، ٢ ــ الدور الذى قامت به مكة وحضرموت ، فكرة الجامعة الإسلامية ، ٣ ــ قيام حركة التجديد المصرية ، ٤ ــ الوهابية الجديدة ، ٥ ــ تأثير مجلة «المنار» ، ٦ ــ حركة التجديد على شاطىء سومطره الغربى .

١ ــ ظهر الأوروبيون فى مياه أندونيسيا فى أوائل القرن السادس عشر ، وكان من النتائج التى نشأت سريعاً عن انتظام حركة الملاحة نحو الشرق اتصال أرخبيل الملايو بجزيرة العرب اتصالا مباشراً ، على حين نقص تأثير الهند الثقافى فى أندونيسيا نقصا كبيراً أوهو على الأقل فقد أهميته ، وعلى حين قل شأن التاجر الهندى كثيرا بمنافسة الأوروبيين له فى ميدان التجارة ، ثم إن الملاحة البخارية وفتح قنال السويس سهلا اختلاط الشعبين وأسرعا فى توجيه ثقافة أندونيسيا توجيها جديداً .

٢ ــ وعلى هذا فان الظروف الخارجية بوأت جزيرة العرب المكان الذى تبوأته الهند حتى ذلك العهد ، وكان معنى هذا سنوح فرصة حسنة لمذهب أهل السنة ، وأخذت تترعرع فى مكة جالية من طلبة العلوم الدينية ، وصار الذين غادروا مكة متمكنين من دراستهم منابع يفيض منها تأثير مذهب أهل السنة فى بلادهم ونشأت ألوان جديدة من الآداب فى لغة الملايو وهى المسماة آداب الكتاب ، وترجمت إلى الملايوية كل صنوف الكتب الدينية والفقهية والصوفية والسنية ، وكان لهذه الكتب ـ رغم شذوذ أسلوب اللغة الملايوية ـ جمهور متزايد من القراء فى سومطرة أولا وفى جاوة بعد ذلك حيث نرى نزعة أهل السنة تنمو رويداً رويداً فى نفوس طلاب الدين بتأثير هذا الأدب الإسلامى الجديد .

وإذا كان هذا التأثير ، الذى يجب أن نقدره حق قدره ، وصل إلى الشعب من طريق العلماء خاصة فان الجماهير وقعت مباشرة تحت تأثير عرب حضرموت شديدى الاستمساك بمذهب أهل السنة ، هؤلاء العرب الذين بدءوا يرحلون زرافات من بلادهم المجدبة إلى أندونيسيا فى القرن التاسع عشر ، وهنا هيأت لهم خصوبة التربة ومعها احترام أهل البلاد ظروفا للمعيشة أحسن كثيراً مما كان لهم فى بلادهم بل أحسن مما يمكن أن يكون لهم فى الهند. ولما كانوا تجاراً فانهم أفلحوا فى توثيق صلتهم بأهل البلاد ، ونشأت أواصر أخرى عن طريق الزواج ، وأثرت الأحياء التى كان يسكنها الحضرميون - أو «الكوجا » كما يسميهم أهل أندونيسيا- تأثيراً عظيما فيمن جاورها ، هذا التأثير الذى كان يكون أكبر شأنا لولم تضع الحكومة الهولندية العراقيل فى سبيل هجرة الحضارمة وحرية انتقالهم.

وسخط هؤلاء الحضارمة - بالطبع - من معارضة الحكومة الاستعمارية لهم كل السخط ، وربما كانت تريد مكافحتهم إقتصادياً أكثر مما كانت تريد مكافحتهم دينياً ولكنها غرتهم فظنوا الأمر دينياً ، ولذلك أحدثت شكاياتهم فى العالم الأسلامى صدى أوسع مما كنا نتصوره لولم يكن الأمر دينياً. ثم أن مظالم أخرى احفظت قلوب المسلمين على الهولنديين ،وفى مكة حيث التقى مسلمو أندونيسيا دار الكلام كثيراً حول تضييق الحكومة المستعمرة على مسلمى أندونسيا تضييقا متكرراً لتحول بينهم وبين أداء شعائرهم الدينية ودعا إلى إثارة هذه المسألة أن محاولات هولندة منع الأندنوس من الحج كانت مهاجمة لمالية أهل مكة الذين يعيشون إلى حد كبير على ماينفقه أهل جاوة ، أضف إلى هذا أن حرباً يعدها الأندنوس جهاداً ، أقيمت سنوات كثيرة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر وفى أوائل القرن الحالى ضد المسلمين المتحمسين فى «أجه» ، وأضف إليه أيضا أن مسلمى أندونيسيا رأوا شبح التنصير يتراوح مراراً أمامهم حينما جاهر

المبشرون المسرفون فى حماستهم بعدم الاعتراف بالصفة الاسلامية لأهل جاوة وسومطرة وبهذا نستطيع أن نعرف لماذا ساد فى مكة الرأى القائل بأن الهولنديين من أشد الأمم الأوروبية تعصبا على الاسلام وعداء له . وكان طبيعياً جداً فى هذه الظروف أن يعمل الحج والمقام فى مكة بدورها على دفع كثير من الأندنوس إلى معاداة ومخاصمة هولندة والحكومة الهولندية فى أندونيسيا مما كان متمشياً من نواح أخرى مع المبادىء المتعلقة « بالجهاد » تلك المبادىء التى قامت فى الجماعة الاسلامية من أول تكوينها .

ولما كان الأندنوس أقل شعوب الاسلام قدرة على التفكير فى شن حرب مادية ــ مع مراعاة نقص التنظيم الحربى فى العالم الاسلامى ــ قصروا أمرهم على أخذ نصيب فى حركة الجامعة الاسلامة ، بقدر ما كان ذلك ممكنا فى بلادهم النائية ، وعلى معاضدتها ماليا فى مشروعاتها ، ومعلوم أن قناصل السلطنة العثمانية حاولوا بين حين وآخر فى أوائل هذا القرن استغلال وجود نزعة للجامعة الاسلامية وتسخيرها لمصلحة سلطانهم وبلادهم : فحاولوا حمل جميع المسلمين على الاعتراف بسيادة السلطان بحكم أنه خليفة المسلمين جميعا ، وتكاد قلة مالدينا من معلومات عن الموضوع تجعل مستحيلا علينا أن نعين إلى أى حد تغلغل تيار الجامعة الاسلامية فى اندونيسيا ، ولكنها لعبت دورها فى تمهيد السبيل لما أعقبها من حركات إسلامية .

وإن وجود صحف اندونيسية تعرف كثيراً من أهل البلاد بالحوادث الجديدة فى العالم الاسلامى له اليوم شأن عظيم فى إضرام ماتوارى من وميض العواطف المتعلقة بفكرة الجامعة الاسلامية ، ففى العام الماضى مثلا (١٩٣١) ترددت إشاعات عن الاضطهاد الذى كان يلقاه مسلمو طرابلس من الحكومة الايطالية ، وكان من أثر هذه الاشاعات فى مسلمى أرخبيل الملايو أنهم كتبوا فى صحفهم مقالات حماسية وعقدوا اجتماعات يعلنون فيها سخطهم وفكروا

فى مقاطعة البضائع الايطالية حتى اضطرت حكومة الجزائر الهولندية إلى مطالبتهم بالاعتدال ـ وأذاعت الحكومة الايطالية منذ شهور قليلة فقط (ديسمبر ١٩٣١) انكارا تاما للاشاعات الجارية فى اندونيسيا ، أذاعته فى صورة بيان صادر من مصدر إسلامى فى طرابلس يؤكد فيه حسن علاقة إيطاليا بالمسلمين فيها ، فالظاهر أن مسلمى اندونيسيا لا يسيرون دائما وراء الحقائق حين يعبرون عن عطفهم على الجامعة الاسلامية .

٣ ـ وبينما عمل التأثير الاوروبى ، ولاسيما فى غضون القرن التاسع عشر وبطريقة غير مباشرة وعن غير قصد ، على تقوية الاواصر التى تربط مسلمى اندونيسيا بسائر العالم الاسلامى وعمل بالتالى على شد أزر مذهب أهل السنة بانتقاصه من المذاهب المحلية ، بدأ يسود فى نواحى أخرى تأثير أوروبى غير قصدى كسابقه ولكنه فيما يختص بالاسلام مدمر فى جوهره ونتائجه . إن توسع أوروبا توسعا شاسعا من جميع جهاتها تقريبا ، اخترق حدود العالم الاسلامى فى القرن التاسع عشر ، وأحدث حركة شديدة حلت محل الهدوء النسبى فى القرون السابقة ، رأى المسلم المعتز بنفسه أن الكافر يجتاحه ورأى نفسه مرغما على التتامذ للغرب وعلى اتخاذ وسائله إن أراد ألا يسحقه الكافرون ، فبدأ شبان الهند والمغرب ومصر وسوريا يفدون إلى جامعات أوروبا حيث كانت المذاهب القائلة بتحكيم العقل تحتفل بأكبر انتصاراتها ، وإذا كانت تقاليد الثقافة الاهلية لشعوب الاسلام المختلفة والظروف المذلة التى دفعتهم إلى التعلم فى أوروبا أول عقبة فى سبيل تشربهم الثقافة الاوروبية فان تضارب تيارات قوية الآن فى تلك الثقافة كان عقبة أخرى ، وربما كانت القوة العظيمة التى أحرزتها أوروبا فى القرن التاسع عشر قادرة على إرغام الناس على إحترامها ولكنها لم تكن تقدر على إرغامهم على محبتها والعطف عليها ، ومهما إشتد ميل الطلبة لتشرب الثقافة الغربية لذاتها فان تحقيق ذلك لا يتيسر إلا على أساس من

التفاهم ، ولم يكن منتظراً من أوروبا فى تلك الأيام أن تفهم حقوق رعاياها المسلمين ومطالبهم ومظالمهم لأنها كانت لا تزال تعتقد إعتقاداً راسخاً أنها أفضل منهم من جميع الوجوه ، وكان لا بد لها أن تتعلم من سير الحوادث أن الأساس الروحى الذى تستند اليه قوتها وتفوقها كان قلقاً بعض القلق بسبب ما فى صميمه من تضارب فلا نعجب من أن النزوع لمقاومة النظام الثقافى السائد فى أوروبا ذلك النزوع الذى ازداد قوة على قوة فى أوروبا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر يدب أيضاً فى نفوس الأجانب المسلمين فى أوروبا ، ثم إن العلاقة القائمة بين بلادهم وبين أوروبا جعلت للمقاومة صبغة سياسية أول الأمر ولا شك أن الخصومة السياسية تلقى حائلا دون أن يفهم المتخاصمون ثقافة بعضهم بعضاً فهماً صحيحا .

وهكذا عاد كثير من الشرقيين الذين تربوا فى أوروبا إلى بلادهم وقد ارتووا من ثمرات المدنية الأوروبية خيرها وشرها من غير أن يقدروا دائما على تشربها ، عادوا متأثرين بقوة أوروبا وتقدمها السريع ولكن من غير أن يكونوا فى الجملة أكثر نفاذا إلى ما فى أساسها من قوة أو ضعف من الأوروبى العادى نفسه ، انتفعوا بالثقافة الأوروبية وبنتائج البحث العلمى الأوروبى ولكن من غير أن يكون لهم شغف خاص بأوروبا ومن غير أن يميلوا للاعتراف بسيادتها السياسية والاقتصادية حقا طبيعيا ، وبدأ الشباب فى كثير من بلاد الإسلام يطمحون إلى استقلال بلادهم ونظراً لضعفهم عن أن يفعلوا وحدهم شيئاً ذا خطر لم يكن لهم بد من اللجوء إلى الشعوب التى نشأوا منها ، ودعا التضامن الوطنى أو السياسى إلى تضامن فى ميدان الدين ، وأحس الذين ضعضعت المذاهب العقلية عقيدتهم أو قضت عليها أن ترويجهم لتلك المذاهب سيجعل التعاون مع شعب متمسك قليلا أو كثيراً بمذهب أهل السنة مستحيلا على الاطلاق ، كانوا يريدون تسخير أبناء وطنهم لتحقيق غاياتهم

السياسية وربما كانت معاضدة أبناء وطنهم القوية لهم فى ذلك كافية فى تعويض الكثير منهم عن تضحيتهم المعنوية بكتمان آرائهم الخاصة ، وكان إظهار الأسلام وإضمار غيره ، وهو مايسمى « نفاقا » بعض فى الأحيان فى مصر ، أسهل عليهم لأنهم كانوا يميلون إلى اعتبار الدين كمية مهملة بجانب المثل الوطنية العليا(١).

هذه ناحية من المسألة ولنوجه عنايتنا للناحية الأخرى أيضاً . يبين الأستاذ « سنوك هور جرونى » فى محاضراته التى ألقاها فى أمريكا عن «الأسلام» كيف تنتهى التغيرات الخطيرة فى الأحوال الثقافية العامة للشعوب بنهضة دينية ، ونستطيع جريا مع هذه النظرية أن نلمح فى بلاد إسلامية مختلفة حركات دينية قامت فى نفس الوقت الذى دخل فيه التأثير الأوروبى ، ولا ضرورة للتورط فى معرفة أى البلاد ظهرت فيها قبل غيرها النزعات الحديثة فى ميدان الدين ولا فى تفاصيل كل حركة من حركات التطور ، وقد يكون «جولدتزيهر» مصيباً حين يعزو أول باعث على حركة التجديد إلى الهند ، ولكن يلوح أن ليس هناك سبب يدعونا للزعم بأن الهند كان لها تأثير خاص فى سير الحوادث العام لأن الأسباب والظروف كانت متشابهة تشابها عظيما فى جميع بلاد الأسلام ، ورغم أننا لانستطيع جحود ما كان للهند من تأثير فى تطور الأفكار الحديثة بين مسلمى أرخبيل الملايو بل ربما كان تأثيرها عظيم الشأن ، فاننا نؤثر ألا نتعرض لهذا التأثير هنا ، لأن الأسلام الحديث فى الهند ، لما له من علاقات مع الهندوكية المشبعة بروح التجديد ، أكثر تعقدا منه فى أى مكان ، ويظهر أن العلماء لم يفحصوا للآن مسألة الصلات بين الأسلام

(١) الحق أن هؤلاء الشبان الذين يتكلم عنهم الكاتب لم تبلغ المدنية الغربية منهم هذا المبلغ ، وكانوا يشعرون بصلتهم بالأسلام صلة وثيقة على مثال ماأبان عنه الأستاذ « جب » فى المقدمة ، وتاريخ الحركة القومية فى مصر لايؤيد مايزعمه كاتب هذا الفصل ، وقد تمشى الأسلام على ثمرات العقل الصحيح تمشيا تاما (المترجم).

الحديث في الهند وحركة التجديد في أندونيسيا فحصا كافيا ، على حين درس بعض الباحثين المبرزين تطور مصر الحديث وعلاقاته باندونيسيا ، ولسنا بحاجة أن نؤكد أننا في الملاحظات القليلة التالية لن نمس إلا بعض النقط الهامة في حركة التجديد الاسلامية في مصر وفي تأثيرها في أندونيسا ، ومن المسلم به بديهيا امكان وجود فوارق خاصة كثيرة أثرت في حركة التطور حتى يكاد ذلك لا يحتاج إلى تأكيد .

وجد الجيل الناشيء في مصر نقطة صالحة يوفق فيها بين الاسلام الأول وبين الافكار الحديثة وذلك بقبوله رأيا خاصا في مسألة الاجتهاد التي بحثت في القرون السابقة أيام هرطقة المعتزلة وأيام ابن تيمية والوهابيين ، ورغم رفض السواد الأعظم من المسلمين لهذا الرأي الجديد فقد وجد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في نفس الوقت الذي دخل فيه التأثر الاوروبي بطلا مقداما يلتهب حماسة وفقيها من أعظم فقهاء المسلمين نفوذا هو مفتي مصر الشيخ محمد عبده (توفي في ١٩٠٥) . أدرك هو وأشياعه الذين عرفوا بالسلفية أن نزعة الشباب المتعلم على الطراز الاوروبي إلى تحكيم العقل تتطلب إصلاحا جديدا من جانب الفقهاء والمتكلمين ، وأفلح أخيرا بمظاهرة كبار رجال الدولة في نيل بعض الاعتراف بنزعته الجامعة بين مذهب السلف وبين الآراء الحديثة رغم معارضة دوائر أهل السنة في الأزهر له ، وكان الأساس الذي رأى السلفية أن في وسعهم أن يجمعوا عليه من يعترض على أشياء يراها تشديدات في العقيدة الاسلامية ولكنه يقبل هذه العقيدة في جملتها فيما عدا ذلك ومن ينزع نزعة التجديد على أساس تحكيم العقل ويجتذ به الاسلام مالم يعرقل تحقيق المطامح الحديثة وما دام يعمل على رفع شأنها كان ذلك الأساس هو أن المجتهدين يستطيعون في كل العصور أن يوفقوا بين الاسلام وبين الحاجات المتجددة ليجعلوه دائما في مقدمة الأديان ، وكانت مجلة (المنار) في مصر أول مصباح

أرسل شعاعا من هذا التفكير الجديد على جمهور عظيم من المسلمين .

٥ — ولم يشرق « منار» القاهرة على المصرين وحدهم ولكنه أشرق على العرب فى بلادهم وفى خارجها وعلى مسلمى أرخبيل الملايو الذين درسوا فى الجامعة الأزهرية أو فى مكة وعلى الاندنوسى المنعزل الذى ظل محافظا على علاقاته بقلب العالم الاسلامى بعدعودته لبلاده النائيةعلى حدود دار الاسلام هؤلاء جميعا رأوا الاسلام على نور جديد لم يروا فيه مثالا للتشدد والجمود ورأوه لايزال الدين المختار بين الاديان ، وحامل المثل العليا لكل زمان مضى والمثل الجديدة لكل زمان آت ، وهو شاب متجدد الشباب ، حامل لواء كل تقدم ، شديد فى تسامح ورفق ، وأصبح الذين اقتبسوا من نور المنار فى مصر «منارات» صغرى فى اندونيسيا بعد أن عادوا اليها .

والدليل على نماء الافكار الجديدة فى تربة اندونيسيا الانتفاع بالاساتذة المصريين فى بلاد كثيرة لكى ينشئوا الشبان على الروح الجديدة وعلى المثل العليا الجديدة . وبالطبع بدا هذا النور الجديد لاعين الكثيرين نورا خادعا يعشى العيون ، ولم تعدم الافكار الجديدة معارضا ، وتأثر مجرى النزاع بين الشيوخ والشبان وتعينت مواضيع النزاع بينهم بعوامل كثيرة اختلفت باختلاف البلاد . ويكاد يكون محالا أن نصف حركة التجديد هذه من كل نواحيها فى أرخبيل الملايو ما دمنا لم ندرس إلا مظاهر قليلة لحركة التجديد فى تلك البلاد ومادمنا لا نكاد نصل إلى مصادرها . ونستطيع فى الجملة أن نقول إن شأن حركة التجديد هنا فيما يظهر ، أقل كثيرا من شأنها فى الهند أو فى مصر لان العوامل التى نشأت عنها حركة التجديد فى اندونيسيا لم تبدأ فى العمل إلا بعد أن انتشرت فى الهند ومصر . وكان أول ظهور حركة التجديد الاسلامية فى سومطرة وجاوة متسرا على نحو ما ، فضاعت الحركة بين السفاسف بدلا من أن تجد فى السير على جادة التقدم . وفى غضون العشرين سنة الاخيرة غير التعليم على الطراز

الأوروبى الحالة الثقافية العامة فى اندونيسيا تغييرا جوهريا ونشا عن ذلك أن الحركة الاسلامية الحديثة تنزع نزعة التجديد الآن وتقل فيها السذاجة .

٦ — ويظهر من بحث الاستاذ ب . شريك B. Schrieke الهام فى حركة التجديد على ساحل سومطره الغربى أن كل الأفكار الحرة ظهرت فى عشرات السنين الأولى من هذا القرن فى كلا الناحيتين السياسية والاجتماعية أما فى الناحية الدينية فسارت مقاومة ما كان يعتبر « بدعة شرعية » جنبا لجنب مع الدفاع عن الأنظمة الجديدة التى تتطلبها روح العصر : « بدعة لغوية » كالاصلاحات فى نظام التعليم واستعمال الحروف اللاتينية والملابس الاوروبية والقاء خطبة الجمعة باللغة الوطنية ومعرفة أول رمضان من طريق الحساب بدلا من طريق الملاحظة ، وتمتاز حركة التجديد على ساحل سومطرة الغربى بمميزات أهمها من هذه السفاسف التى قامت من أجلها حرب كتابية ومنازعات بين المجددين والقدماء ماتزال قائمة كمسائل النية جهراً أو سراً وهل الطهارة الوضوئية ضرورية عند مس القرآن ، تلك المميزات التى يؤكدها (شريك) هى : ١ - إيثار استعمال العقل على طريقة المعتزلة بدل الخضوع لقدماء المجتهدين خضوعا أعمى وليس معنى هذا أن المجددين امتلكوا ناصية النقد العلمى كما امتلكها الاوروبيون ، ٢ - ونشأ عن هذا رفض الرأى القائل بان كتابى (التحفة) و (النهاية) أشهر كتب الفقه الشافعى فى اندونيسيا يجب أن يكونا ، دون ما عداهما من كتب الفقه القديمة ، الدليل الذى يرجع اليه الانسان فى تعيين مسلكه إزاء المسائل المتنوعة ولاسيما العملية منها ، وفوق هذا صار الناس أحرار فى التقيد بالتقليد أعنى اتباع رأى الأئمة السابقين ، ٣ - قصر صحة الاجماع على إجماع مجتهدى عصر معين ولا يكون إجماعهم صحيحاً إلا إذا وافق القرآن والسنة ، وحركة التجديد هذه التى انبعثت من (المنار) وذاعت من مجلات الملايو أثناء العشرين سنة الاخيرة أحدثت حركة عظيمة فى « أراضى بادانج الواطئة » وحركة أقل

منها أيضا في الأراضي المرتفعة ، وكان النضال مع القدماء المتمسكين بمذهب أهل السنة ، ذلك النضال الذي اتخذ أشكالا متطرفة في كثير من الأحيان بسبب حب الناس للعادات القديمة حبا خاصا ، عاملا على تضييق نشاط المدرسة الحديثة من الناشئين تضييقا عظيما ، ولا ننسى أن مقاطعة « منانجكابو » أحدى المقاطعات القليلة في العالم التي تحكمها الأمهات (١) وفوق هذا اضطربت حركة الشبان الناشئين بحلول الحركات السياسية في المكان الأول مستقلة عن الاسلام . وسنوجه همنا الآن لهذه الحركات

أصل القومية ونموها

١ ـ القومية الجاوية نتيجة لادخال الحكومة الهولندية الاضطراب في التنظيم الاجتماعي ٢ ـ مطامح الأشراف ، ٣ ـ مسألة ظهور المهدي (راتو آدل) قرب قيام الساعة ٤ ـ تأثير نظام الزراعة الاجباري ، ٥ ـ السياسة الخلقية الاستعمارية وتغير المجتمع الأهلي ، ٦ ـ التطور الحديث ، ٧ ـ خصائص القومية الجاوية ٨ ـ القومية الجاوية مزيج من عناصر كثيرة ، ٩ ـ الدور الذي قامت به « شركة إسلام » ، ١٠ ـ حركتنا « المحمدية » و « الأحمدية » .

١ ـ لعل القارى يذكر أننا وصفنا المجتمع الجاوي القديم بأنه مجتمع « استعماري » بمعنى الكلمة القديم ويمكن أن نقارن مركز الهولنديين في أندونيسيا أثناء حكومة « شركة الهند الشرقية المتحدة » بمركز أشراف المجتمع القديم من وجوه كثيرة . كون الهولنديون طبقة جديدة عالية حتى أن المجتمع الذي كان ثنائي التركيب قبل دخولهم صار ثلاثيا ، وجريا وراء مصلحة تجارتهم قتلوا تجارة وملاحة الاشراف الجاويين المنافسة لهم التي وجدوها عند هبوطهم أرخبيل الملايو ، ولكنهم فيما عدا ذلك تركوا المجتمع كما وجدوه مع دفعه

---

١ ـ من الشعوب المتأخرة ما يسود فيها نفوذ الأب ومنها ما يسود فيها نفوذ الأم حتى ليعتبر الأب ضيفا أو زائرا (المترجم)

إلى بعض الأعمال التى يقصد بها خدمة تجارتهم وبهذا أوجدوا بطريقة غير مباشرة أول عامل أثر فى تغيير المجتمع تغييراً حاسما بدأ فى الظهور من ذلك الحين، الواقع أن حكومة «شركة الهند الشرقية المتحدة» لم تظهر فى مظهر من السلطة الأدبية ولا هى ادعت لنفسها ذلك، وما كانت ترمى إلا للأشراف على المنتجات وعلى نقل المحصولات فلم تستطع أبداً أن تحل محل الأشراف القدماء ولا أن تدمجهم فى نفسها لأن الأشراف فى ذلك الوقت كانوا مرتبطين بأهل البلاد بروابط كثيرة وإن ظلوا محتفظين بمركز اجتماعى ممتاز، وتزوج الهولنديون من نساء جاويات لم يكن من طبقة الأشراف البتة لما بين هؤلاء وبين الهولنديين من خصومة، فصار من المستحيل الوصول إلى حل يوفق بين المتنازعين ويحسم نزاعهم المتزايد كما حصل فى جزر الفلبين، ولما لم يحدث ظهور شركة الهند المتحدة تغييراً فى موقف الزراع أول الأمر وجد الأشراف أنفسهم فى مركز دقيق غاية الدقة، فبعد أن سلبوا سلطانهم فى الحكم صاروا شيئاً فشيئاً إلى المكان الأوسط بين الشركة وبين سواد الشعب فى المسائل السياسية وفى الاقتصادية أيضا فلم يصبح ممكنا أمامهم إلا مطمح واحد هو الاندماج فى غمار الشعب الجاوى فى المستقبل، وكان الأشراف يعدون أنفسهم أرقى مدنية من الحاكم الدخيل، وكانوا أعزة أباة فلم يطيقوا احتمال هذا الضيم، فلا نعجب أن يخبرنا التاريخ الجاوى بثوارث عنيفة أظهرت ضعفهم شيئا فشيئا، وكانت آخر حركة كبيرة تجلت فيها مقاومتهم هى التى قام بها الأمير «ديبانيجارا» أكبر شخصية فى الحرب الجاوية بين سنتى ١٨٢٥، ١٨٣٠ ولا يشق علينا الزعم بأن مسلك الأشراف إزاء الهولنديين تحسن منذ تلك الأيام أو تغير تغيرا تاما، وكثيرا ما يسمى الأشراف الذين لا يزالون يقومون بدور هام فى إدارة البلاد «رعية موالين» لجانب هولندة، ولن يستطيع الحكم على هذا الزعم إلا الأشراف الجاويون أنفسهم هؤلاء الذين ليس من مصلحتهم الكلام فى هذا الأمر وسكوتهم

عنه من ذهب، والتاريخ يعلمنا ألا نجرى كثيراً وراء الوهم فيما يتعلق بمعنى هذا السكوت، فالولاء للحاكم الأقوى يجلب منافع ينبغى ألا نبخسها قدرها كما أنه يتيح فرصا مستقبلة ولاسيما إذا كان مركز الأشراف مهددا بخطر جديد من جانب حركة الشعب. وكان من غلطات الهولنديين التى لم ينفردوا بها أنهم لم يحاولوا - مع تضحية بعض المنافع إذا اقتضى الحال - إيجاد علاقات مع أهل المستعمرات قبل فوات الفرصة، ونستطيع أن نعد هذه الغلطة غلطة طبيعية إذا راعينا ظروف الزمان والمكان ويمكن أن نجد من الأدلة الصحيحة ما يغفرها، وأن نشعر بانا مقتنعون بأن الكثير من محاسن الحكومة أصلح الخطأ فيما بعد بل أربى على ذلك بما جعل لها فضلا، وأن نحث غيرنا على أن يسحبوا على التاريخ ذيل النسيان. وفى الوقت نفسه أصبحت هذه الغلطة عاملا عظيم الشأن فى تاريخ نمو عواطف الكراهية لأوروبا، ولا يمكن أن نزيلها أو ننسخها بالإنكار أو الإخفاء ولاسيما بعد أن أعطينا خصوم الحكومة المستعمرة سلاحا من البحث فى التاريخ بحثا علميا كما فى أوروبا.

٢ — ماذا كان يتوقع أعداء شركة الهند أن يكسبوا؟ لم يكونوا ينتظرون فى المسائل المادية سوى مجدهم وقوتهم ولكن ربما كانت عيونهم ترنو فى المسائل العامة إلى استرداد الأحوال التى كانت قبل هبوط الهولنديين أعنى استعادة القوة السياسية والاقتصادية للأمراء والأشراف، ولم يكن هذا بالطبع المثل الأعلى الذى يطمح إليه الشعب بأسره بل كان المثل الأعلى لمن لهم فى الحكم مأرب، وربما لانستطيع تسمية مقاومتهم لشركة الهند فى القرون الأولى حركة قومية لأن سواد الأمة وقف عنها بمعزل بل لم يكن معنيا بها، وأؤكد كلمة «ربما» لاننا لانتردد فى أحوال أخرى أن نسمى الحركة حركة قومية من غير بحث فى تفاصيل نسبة القائمين بها لسواد الشعب من حيث عددهم أو مكانتهم الاجتماعية.

٣ — وكلما قل الأمل فى إمكان الرجوع إلى العهد القديم فى جاوة أصبح ذلك الرجوع من ضروب الخيال ، ومن السخط على الحاضر والحنين إلى الماضى تتولد الآمال الخاصة بالمسيح ، وتغيرت الآراء الخاصة بعلامات الساعة ، هذه الآراء التى كانت موجودة من قبل ، لتلائم مع الموقف الجديد، سيأتى الـ «راتو آدل» [الحاكم العادل) يوماما ويضع نهاية لحكم الأجانب ، ونشأت آداب مشربة بهذه الآراء ، وظهرت كتب تتنبأ بنهضة جاوة وتعلن نهاية الحكم الهولندى قهرا فنرى على سبيل المثال « ديبانيجارا » بطل الحرب الجاوية ينصب نفسه «حاكما عادلا» ويتخذ اللقب الغامض : « ايروشا كرا » الذى ينسب للمسيح المنتظر ، ولم يكن « ديبانيجارا » أول ولا آخر « حاكم عادل » فالتاريخ الجاوى يقص علينا نبأ « مهديين منتظرين » قبله، كما تخبرنا التقارير الاستعمارية الهولندية عن آخرين بعده ، ولسبب قوة هولنده وتوطدها أثناء القرن التاسع عشر كان « الحكام العادلون » المتأخرون أقل خطراً على الحكومة الاستعمارية مما كان « ديبانيجارا » ولكنهم فى الوقت نفسه كانوا أكثر عددا ، ولما كان الاعتقاد بالحاكم العادل وليد مقاومة لحكومة الاستعمار فانه أثار مقاومة جديدة فكتب لنفسه البقاء ، وأدت ظروف سنعود اليها فيما بعد إلى إذاعة الاعتقاد « بالحاكم العادل» ، وزيادة على صبغته المحلية الاندونيسية يسهل أن نعده والآمال المتعلقة بالمهدى عند المسلمين شيئا وحدا ، هذه الآمال التى دخلت فى أذهان الجماهير فى نفس الوقت الذى انتشر فيه الاسلام ولاتزال إلى يومنا تؤثر تأثيرا عظيما ، وكان كثير من الجاويين يعتقدون أن الحكم الهولندى سينتهى فى ١٩٣٠ وأساس ذلك اعتقاد « بالحاكم العادل » يلوح أنه لعب دورا له بعض الشأن فى الأعمال الثورية التى قام بها « الحزب الوطنى الاندنوسى » والتى قضى عليها تدخل البوليس فى ١٩٢٩

٤ — لاشك أن الأشراف الجاويين لم ينالوا تقديراً فى مركزهم الاجتماعى الوسط الجديد ، فلم يكن بد من سقوط بعض هيبتهم فى أعين الزراع كما فقدت

قوتهم وضاع تقديرهم فى عين الأجنبى ، وزادت خسارتهم زيادة عظيمة عند مابدأت الحكومة الهولندية تتدخل فى إنتاج نباتات استوائية معينة للسوق العالمى فأدخلت «النظام الزراعى» قهراً وقوى حتى صار بالفعل وسيلة لنزف ثروة البلاد لخزائن هولندة ، وقد عمل بهذا النظام فى أقوى صوره تطرفا مدة أربعين سنة وكان له نتائج سياسية عظيمة وإن لم تنشأ عنه مباشرة ، ذلك أنه جعل الزراع الجاويين يشعرون تمام الشعور لأول مرة تقريبا بوطأة السيادة الاستعمارية الاقتصادية ، زد على ذلك أنه بسبب تزعزع الأشراف فى مكانتهم الوسطى كشف هذا النظام عن اشتراك واضح فى المصالح بين الأشراف والزراع وهذا يؤدى آخر الأمر إلى أن يقتدى سواد الشعب بمطامح الأشراف القومية كما أن قوة الشعب العظيمة ستوضع أيضاً تحت تصرف الأشراف المتفوقين معنويا وبعد ذلك تحت تصرف المفكرين الذين هم غالبا من سلائل الأسر الشريفة ، ولم يكن بد من أن يثير غلو النظام الزراعى آخر الأمر مقاومة ترتكن إلى أسس خلقية يوجهها له الهولنديون أنفسهم فى هولنده وفى المستعمرات أيضا ، ولم تمر السنة الثائرة : ١٨٤٨ من غير أن تترك لها أثراً .

٥ — سرت هذه المقاومة إلى الجمهور فى شىء من الضوضاء بعد أن نشر «دويزديكر» كتابا ثوريا فى ١٨٦٠ . انتحل هذا العالم الهولندى اسم «مولتاتولى» من «ماكس هافلار» وشن الغارة على جشع التجار الهولنديين وعلى الحكومة الاستعمارية ، ورسخت أصول هذه المقاومة وازداد أمرها وقوى تأثيرها بعد نشر ما كتبه رجال أمثال «فان ديفنتر» و «سنوك هورجرونى» من أبحاث عظيمة الشأن ، وساعد حسن الحظ على تشرب الناس لأفكارهم النيرة فى ميدان السياسة الاستعمارية مقترنا مع مايسمى «اليقظة الآسيوية» وبذلك ضعفت قبضة اليد الحديدية على الشعب الجاوى بانقلاب من أسفل وضعف من أعلى وكان الأثر النفسى بالطبع هو أن الجاويين الآن

فهموا أحق الفهم ثقل الضغط الذى كانوا يرزحون تحته وأدركوا فوق ذلك حاجتهم الملحة إلى الحرية ، ومن ذلك الوقت كلما ضعفت يد هولندة تحررت قوى جديدة من الشعب وتحررت رغبات الناس فى الحرية وهكذا تحطمت القيود باطراد.

وتتابعت الحوادث آنئذ بسرعة عظيمة ، فبعد سنوات قليلة من انتصار اليابان على روسيا ، وهو الانتصار الذى كان يحس الناس أنه باكورة انتصار آسيا على الجنس الأبيض ، فتح باب التعليم على الطريقة الأوروبية أمام جماعات كبيرة من شبان البلاد ، وحوالى هذا الوقت نفسه أسس شبان الطبقة العليا ، الذين فتحت قليلا أمامهم المدارس الأوروبية العليا والخاصة فى عشرات السنين الأخيرة أول اتحاد سياسى هو «بودى أوتاما» (١) وكان من شأن الحذر الذى قوبل به هذا الاتحاد الأرستوقراطى المعتدل فى تلك الأيام أنه لم يوح إلى أحد أنه فى ١٩١٢ ستتأسس «شركة إسلام» وهى جمعية شعبية كانت قبل ذلك بكثير قد حازت عدداً عظيما من الأنصار حتى فيما وراء حدود جاوه بكثير . سارت شركة إسلام سنوات قليلة معتدلة اعتدالا شديداً أحيانا ومتطرفة أحيانا أخرى وذلك غالبا لاضطراب نظام العالم وتغير كل القيم بين ١٩١٤ ، ١٩١٨ ، وبعد اصطدامات عنيفة مع الحكومة المستعمرة عادت «شركة إسلام» إلى الاعتدال ولكنها فقدت نفوذها فى الشعب لأنه تركها لينضوى تحت لواء جمعيات أقل منها إذعانا .

٦ — وبعد منح الشعب حقوقه السياسية بتأسيس المجلس الوطنى فى ١٩١٦ لم تقدر حكومة هولندة بطبيعة الحال على توجيه حركة التطور الزاحفة ، التى تكتسح كل شىء ، فى الطريق الذى رسمته ، ولم يرض الشعب بالنظام الجديد الذى وضع بعد قليل وألغى أقلية العنصر الأهلى فى البرلمان الاستعمارى ، وإن وضع نظام جديد بعد عشر سنين من نظام قبله يدل أكثر مما يدل أى

(١) معنى هذه العبارة فى لغة البلاد الأصلية : الخلق الفاضل أو النزعة الفاضلة (المترجم)

شيء آخر على أن حركة الرقي كانت سائرة سيراً سريعاً .

ولا أريد إحصاء الجمعيات التي لعبت أو لا تزال تلعب دوراً في حياة أندونيسيا السياسية أثناء عشر السنين الأخيرة ، ويكفي أن أذكر أن كلا منها أكثر حماسة للقومية من صاحبتها، وأن مقاومة هذه الجمعيات لهولندة تبدو في حرية متزايدة وأن الفرق بين الأندونوسي والهولندي - كما يتميز الأسمر عن الأبيض تمييزاً تاماً - آخذ في الوضوح شيئاً فشيئاً ويرجع بعض ذلك إلى تأثير الصحف من الجانبين، هذه الصحف التي تكاد لا تختلف في تعصبها الحاد ؛ وقد خف ضغط هولندة قليلا في ١٩٣٠ . وإن نشاط الحكومة في مكافحة الخطط الثورية للحزب الوطني الأندونوسي الذي تقدم ذكره في صدد الكلام عن الاعتقاد «بالحاكم العادل» أدخل اضطراباً في الحركة السياسية الوطنية ، ثم إن الأزمة الاقتصادية الحاضرة تستنفد معظم جهود الناس . ونظراً لاعتماد الجمهور إعتماداً عظيماً من الناحية الاقتصادية على السلطات السياسية والاقتصادية في هولندة فأن الازمة تجعل أي كفاح سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي من جانب الأهلين للقبض على أعنة السلطان قليل الشأن لا رجاء فيه بجانب سلطان هولندة حتى أن الأمل قليل في أن يواصل الشعب الجاوي سيره في المستقبل في الطريق الذي بدأ فيه أثناء عشرات السنين الأخيرة ، وبالطبع لا نستطيع التكهن بشيء عن تغيرات أكثر مما حدث ولكن من الطبيعي أن تمكن تلك التغيرات في هذه الأيام المحملة بالنكبات .

٧ — ظلت الحركة القومية في جاوة تتطور في أكثر من عشرين سنة من حركة تقوم بها طائفة من الشعب إلى حركة شعبية ومن أمنية غير منظمة إلى قوة منظمة . أما الحركة القومية الشائعة فيما عدا جاوة فلم تنشأ إلا في بعض الجهات التي تعرضت تعرضاً كافياً لتأثير أوروبا في مدة من الزمان كافية ، ولست أؤكد أن الشعب بحذافيره معنى بالحركة القومية في البلاد التي فيها مثل هذه

الحركة ، هي تظهر أولا عند الطبقات العليا ثم تتسرب ببطء إلى الزراع الأميين المحافظين الذين لا يعرفون غير الطاعة ، وقد بدأت طبقة الأغنياء تظهر حذراً متزايداً كلما تغلغلت الحركة في الشعب لأن حرب الطبقات، وهي نتيجة طبيعية للقومية في هذه الأيام ، ترسل نذيرها أمامها في هذه البلاد أيضاً ، وستضطر غداً أرستوقراطية جاوة - كما اضطر الأمراء الحاكمون في الهند اليوم - إلى التفكير فيما إذا كانوا سيؤيدون الحكومة المستعمرة أو سيتضافرون مع جمهور شعبهم ارتكابا بالأخف الضررين ، وإني لبعيد أيضا عن تأكيد أن كل المشتغلين بالحركات السياسية أو نصف السياسية في أندونيسيا عندهم شعور سياسي كامل أو أن عندهم فكرة واضحة عن المثل العليا التي تصرح أحزابهم بالجهاد لتحقيقها ، ولا نستطيع توقع هذا إذا نظرنا إلى التغيرات السريعة التي يكاد لا يصدقها العقل والتي تحدث في القرن العشرين.

ومع ذلك نستطيع أن نرى في نمو نظام الجمعيات السياسية نمواً سريعا علامة على أن العواطف التي كظمت طويلا تحاول الآن أن تظهر، ونظراً لقلة نضوج الجماهير في السياسة كانت الجمعية السياسية مجرد وسيلة تظهر بها هذه الجماهير إيثارها لجمعية دون أخرى وتفصح بها عن السخط من الموقف الحاضر، أما برنامج الجمعية الرسمي فهو بمعنى من المعاني قليل الشأن ونرى هذا في أندونيسيا أكثر مما نراه في أوروبا، وليس ضروريا البتة أن يكون هناك توافق بين ماتحس به الجماهير وبين برنامج الحزب وغاياته الرسمية ، يؤيد هذا اختلاف مسلك الزعماء عن مسلك الأعضاء في المسائل الخطيرة التي تثير الاهتمام ومن أن طوائف كبيرة تنضم لهذا الحزب حينا ولذاك حينا آخر أيهما يصادف أن يكون موافقا للظروف ، وأستطيع أن أؤكد أن الأحزاب الوطنية هي مجرد الصورة التي يحاول الجيل الحالي في أندونيسيا أن يعبر بها عما في نفسه من شعور السخط ، ولا نجد ما يؤيد زعمنا أن هذا الشعور نظم حتى صار عقيدة بمبدأ سياسي

معين تملأ نفس صاحبها . ونستطيع تعليل مانراه من نجاح الشيوعية بأن دعاتها كانوا أقل الناس تحفظا فى الوعد بتحقيق كل الرغبات الممكنة ، على أن تأثير روسيا السوفيتية فى ناحية الثقافة ليس حتى الآن دائما ولا قوى الظهور ، وإن ماحدث منذ عشر سنين من تحالف الشيوعية الدولية الالحادية والقومية الأهلية هو تحالف متكلف غير طبيعى ، وهذا التحالف الذى تربطه بالمسلمين أواصر كثيرة والذى بدأ يتحلل من الشيوعية الزراعية الأهلية الموجودة الآن ليس قائما على عقائد الجماهير .

٨ — إن الغاية الحقيقية فى الحركات القومية فى جمعية ماليست ناشئة فى جل أمرها عن روح التعاون ولكنها تنشأ فى الغالب عن انتهاز الفرصة للتعبير من وجوه كثيرة عن شعور التضامن والمظلمة وعن مقاومة السلطان الأجنبى مقاومة غريزية ، وهذا نفسه يعمل على خلط الأعمال السياسية والاجتماعية والدينية والأعمال الخاصة بفكرة الجامعة الاسلامية والأعمال الدفاعية والثقافية حتى ليستحيل أن يبدو كل منها متميزاً تميزا تاما . وحالة الجماهير لا تمكنها من التمييز بين الأشياء حتى أنها لا ترى لها إلا ناحية واحدة مهما تعددت النواحى التى تظهر أمام عين الناظر الذى يقتصر على ظواهر الأمور ، وكل نشاط من الجماهير إنما هو مقاومة وكثيرا ما يكون معارضة لادخال الاضطراب فى اتساق المجتمع الأهلى من الوجهة الاجتماعية والثقافية ، ومما يعنى الباحثين فى الاسلام فى أوندونيسيا عناية خاصة أن تأثير شعور الوحدة الاسلامية القديم يمكن أن يتجلى أيضا فى حركات كثيرة ، وأظهر ما يكون هذا فى حركة شعبية مثل « شركة إسلام » التى زاد عدد أعضائها على مليونين فى بعض الأحيان ، وإن تاريخها ليبين أنها تكونت من عناصر غير متجانسة وأن هذه العناصر لم تشعر قط بما بينها من اختلاف نعرفه من القديم والحديث من المؤلفات فى جاوه ، وليس فى أوروبا جمعية كانت تستطيع أن تفلح فى الاحتفاظ بحياة مضطربة متقلبة

الأطوار مدة عشرين سنة كما فعلت « شركة إسلام »

تدفعنا هذه الخاصة فى الحركة القومية إلى التغلغل فيها أكثر مما يسمح بذلك العنوان العام لهذا الكتاب كما يظهر؛ والحق أنه تاريخها أندمج أشد اندماج بتاريخ الحركات الدينية المحضة التى تبوأت المكان الأول فى العشرين سنة الأخيرة. ولا يزال شعور الوحدة الإسلامية بماله من تأثير عظيم يلعب اليوم — كما لعب دائما — دورا هاما فى وصل الحركات بعضها ببعض.

٩ — والحق أننا لا نستطيع نكران أن « شركة إسلام » تمسكت دائما بأصلها الإسلامى رغم تحالفها أحيانا مع الاشتراكية ثم مع الشيوعية ثم مع أنواع مختلفة من القومية آخر الأمر، بعثت على عقد المؤتمرات الإسلامية العامة التى عقدت فى جاوه منذ ١٩٢٢ والتى ترمى إلى تنظيم مسلمى أندونيسيا ليكونوا جامعة إسلامية على مثال جامعة مسلمى الهند، واهتمت اهتماما عظيما بالمؤتمرين الدوليين الإسلاميين اللذين عقدا فى القاهرة ومكة واللذين حضر فيهما ممثلون أندونيسيون، وحاولت أن تسمع العالم كلمتها فى مسألة الخلافة وإن كان قد أصابها الغرور فلم تعرف قدر نفوذها فى هذه الناحية، وأسست فى أندونيسيا مجلس العلماء وهو مجلس من الاخصائيين فى المسائل الإسلامية ونظمت أو حاولت تنظيم المقاومة ضد تدخل الحكومة المستعمرة غير الإسلامية فى المسائل الإسلامية، وتذكر نا هذه المقاومة بمقاومة الأحزاب المسيحية للمادة ١٧٧ من دستور الأراضى الواطئة فى جزر الهند الشرقية وهى المادة التى تقيد حرية المبشرين المسيحيين، وبالاختصار عملت كل ما كان فى حدود اختصاصها وكل ما كان فى وسعها عمله محافظة على مصالح الإسلام ولكنها فى معظم الأحوال لم تتقن عملها حتى أن النتيجة لم تكن البتة عظيمة الشأن ولا طويلة البقاء، كانت غلطتها الكبرى أنها أرادت الاضطلاع بكل شىء فى الميادين الدينية والسياسية والاقتصادية والثقافية، كانت ترى واجبا عليها أن تستعد لأخذ نصيبها فى الحكم بعد استقلال اندونيسيا فأنشأت مقدما دواوين مختلفة للادارة.

و عرفنا أن « شركة إسلام » لم يكن فيها زعماء أكفاء البتة حكمنا أن هذه الدواوين لم تكن سوى مظاهر جوفاء .

١٠ ـ وبينما اضطرت « شركة إسلام » فى ميدان السياسة أن تترك القيادة لأحزاب سياسية أكثر تطرفا ـ كما رأينا ـ فان جمعية المحمدية أخرجتها من ميدان الدين إخراجا تاما ، وهنا نواصل الكلام فى الموضوع الذى تركناه فى آخر الفصل السابق . جمعية المحمدية جمعية دينية اجتماعية أسست على مبادىء حديثة فى « يوجى أكارتا » (جاوة الوسطى) فى ١٩١٢ وأخذت تزحزح « شركة سلام » من ميدان الدين شيئا فشيئا منتفعة فى الوقت نفسه بما عملته « شركة إسلام » ونجد جمعية المحمدية ـ بخلاف شركة إسلام ـ بعيدة عن السياسية فكان نجاحها فى ميدانها الضيق أكبر من نجاح شركة إسلام ، وصار لها تأثير عظيم بانشائها المدارس وتأسيسها المكاتب وفتحها إياها على المصراعين وبيع الكتب وإنشاء المستشفيات ومأوى الفقراء وملاجىء الأيتام وبايجاد إدارة لنشر الثقافة الاسلامية والدعاية لها والتصرف فى أموال الأوقاف وبترجمة كتب إسلامية إلى لغة البلاد وصارت تستطيع الأخذ بنصيب كبير فى التوفيق بين الاسلام وبين الظروف الجديدة كما أنها قطعت الطريق على المبشرين المسيحيين من وجوه كثيرة بعد أن اصطنعت وسائلهم. ظهرت حركة المحمدية فى وسط جاوة أولا وقصرت نفسها غالبا على جاوة ورغم أنها أثرت بعض التأثير فى حركة التجديد على شاطىء سومطره الغربى وهى الحركة التى تكلمنا عنها فى آخر الفصل السابق فلم تفلح فى المزج بين مختلف الحركات هناك رغم اتجاه هذه الحركات إلى غايات واحدة ، زد على ذلك أن عملها فى سومطره أصبح مختلطا بالسياسية بخلاف سياستها فى جاوه .

أخذت حركة الأحمدية تدب فى جاوه وسومطره وتنافس حركة المحمدية بعض المنافسة فى السنوات الأخيرة (١) . وللأحمدية بكلتا شعبتيها أنصار فى

(١) ليرجع القارىء إلى الفصل السابق ص ١٣٥ ليزداد علما بحركة الأحمدية (المترجم)

اندونيسيا درس بعضهم مذهب الأحمدية فى الهند ، وقد لفتت فرقة لاهور نظر الاندنوس لأن أحد مبشريها نشط فى الدعاية فى جاوة منذ سنين واستطاع المبشر «مرزا والى أحمد بيج » أن يكون طائفة صغيرة رغم أن المحمدية التى تتفق روحيا مع الأحمدية حاربته ونظرت اليه نظرة ارتياب وحنقت على منافسة الأحمدية لها ، ألقى هذا المبشر دروسا إسلامية فى مدارس حكومية قليلة ، وأظهر زعماء « شركة إسلام » وأعضاء « اتحاد الشبان المسلمين » مودتهم للمرزا والى وهذا آخر دليل على ميل مسلمى اندونيسا ميلا دائما إلى إغفال الفوارق من غير تمحيص لها .

أثر التعليم الأوروبى

١ ــ الأشراف الأولون والتعليم الاسلامى ٢ ــ الرغبة فى الثقافة الغربية ٣ ــ تاثير التعليم الأوروبى فى قلب الأفكار ٤ ــ وحدة اندونيسيا كمثل أعلى .

١ ـ إن الاصلاحات الروحية التى تجرى الآن هى أهم من التغيرات التى كانت تكيف معالم المجتمع الأهلى فى الخمس وعشرين سنة الأخيرة ، هى أهم وربما كانت أكثر بعداً فى نتائجها . واتصال اندونيسيا بالأوروبيين اتصالا مباشرا ظل قليلا جدا حتى آخر القرن الماضى وكان قاصرا على عدد قليل من الباحثين وغيرهم من أولى الشأن من جهة وعلى عدد قليل من الاندنوس الذين نفرتهم الظروف من ثقافتهم الخاصة من جهة أخرى ، كان التعليم الذى أعطته الحكومة الهولندية للاندنوس قاصرا على فئة صغيرة ممن سيكونون فى المستقبل موظفين فى الدواوين ، أما غير هذه الفئة من الشبان ، فقد تركوا ليتعلموا عن آبائهم أو بيئتهم أو ليتلقوا تعليماً دينياً أو ليظلوا صفراً من كل علم ، كان أهم جزء فى تربية الطفل من أرستقراطية جاوة تكوين أخلاقه وسبكه فى قالب يجعله عضواً بين أشراف المجتمع ، وكان يجب أن تنمى فى الناشىء صفات تميزه فى مستقبل حياته عن عامة الشعب

ويجعله «ساتريا» (نبيلا) كالشجاعة والفطنة وضبط النفس والأخلاق النبيلة، وكان يرجى منه فوق هذا أن يلم بأخلاق السلف وعاداتهم وبتقاليد الأسرة لأن هذه هي الدعائم التي يقوم عليها المجتمع الأندونوسي، فأما الفتاة فكانت على العكس من الفتى، لم تكن في حاجة أن تتعلم أكثر من كيفية القيام بخدمة زوجها على الوجه الأكمل فيما بعد، وتظهرنا الكثير من الكتب الجاوية على خصائص هذا الضرب من التربية الخلقية الاجتماعية ، أما التعليم الديني الاسلامي فكان يقوم في جوهره على سد حاجات الرجل العادي القليلة لمعرفة الاسلام معرفة نظرية، وكان متأثراً تأثراً عميقا بالأفكار السحرية السائدة في الجو الفطري الذي يعيش فيه مسلمو أندونيسيا، وكان «النجلمو» هو الذي لعب أكبر دور في نظام التعليم هذا قبل تسرب مذهب أهل السنة من بلاد العرب وظل «النجلمو» يلعب دوراً عظيما من ذلك العهد · «النجلمو» مقام من الحكمة الكاملة فيه أكثر مما في كلمة Science (علم) في لغتنا ومما في كلمة «علم» في لغة العرب . ولا يبلغ الانسان ذلك المقام بحدة ذكائه أو شغفه به دون ماعداهما بل بتربية القابلية العقلية تربية صحيحة وبطاعة الانسان لاستاذه طاعة عمياء وبتلقي رحمة الله، وليس هذا الأخير أقل شأناً مما قبله ·

٢ - ورغم أن الناس مايزالون يظهرون إيثارهم للـ«نجلمو» فانه بفعل الظروف أفسح المجال ، في الواقع ، أمام الحاجة إلى التعليم الغربي · شعر الأندنوس ببعض هذه الحاجة شعوراً اضطرارياً لاختلاطهم بالاوروبيين وقام بنفوسهم بعضها لأنهم أحسوا إحساساً واضحاً بالرغبة فيه لاعتبارات قومية ، وأثار هذا الاحساس الهولنديون المتمسكون بسياسة استعمارية تتفق مع قواعد الأخلاق لانهم رأوا أن رفع المستوى الثقافي لأهل البلاد ونشر المدنية الهولندية الغربية بشكل عام من أهم واجبات الحكومة المستعمرة إن لم يكن أهمها جميعا ، ولاقى أنصار هذا التعليم من الاندنوس ومن

الأوروبين مشقة كبيرة فى إخضاد شوكة الذين رأوا التقدم فى سياسة استعمارية من الطراز القديم فحسب ، وانتهت عشر السنين الأولى من القرن العشرين بنجاح المبادىء التى نادى بها أنصار السياسة الاستعمارية الخلقية ، ونال أول أندنوسى لقب الدكتوراة فى فقه اللغة الاندنوسية قبل الحرب من جامعة ليدن ، واليوم ولم تمض خمس وعشرون سنة على فتح المدارس على الأسلوب الغربى أمام عدد كبير من أبناء أندونيسيا نجد حوالى ٠٠٠ ر ١٠٠ طفل من مختلف الجنسيات الاندنوسية يتلقون التعليم الأولى على الأسلوب الاوروبى ونجد عددا عظيما يتلقى العلم فى المدارس العليا والجامعات فى أندونيسيا وهو لندة أو يقومون ناشطين بعمل مابعد اتمامهم دراستهم .

٣ — وأكاد لا أجد مناصا من ذكر المشكلات الاجتماعية والمشكلات الخاصة بعلم الاجتماع ، هذه المشكلات التى بلغت من الطرافة درجة فوق المألوف والتى صارت ملحة بعد تجربة خمس وعشرين سنة لقن أثناءها الشباب الأندنوسى علم أوروبا ، ولا سيما أن هذه المشكلات لها على أى حال علاقة غير مباشرة بمركز الأسلام فى هذه البلاد ولا بد أن أقصر كلامى عماله بالموضوع علاقة مباشرة .

إن تطور هولندة التاريخى جعل لمدنيتها مميزات خاصة منها شعور عام بالاستقلال ينزع لأن ينقلب كراهية للسلطة وللنظام فى السياسة والدين وفى العادات الاجتماعية على حد سواء ، وفوق هذا تسود نظام التعليم الهولندى نزعة عقلية فردية ، وإذا استثنينا التعليم المسيحى المستقل استرعى نظرنا عدم وجود قاعدة خلقية للتعليم الهولندى ، ولا تلعب الأحزاب المسيحية الدور الأكبر فى نظام التعليم العالى فى المستعمرات ، ولما أنشئت فى أندونيسيا مدارس على الأسلوب الاوروبى لم يكن بد من تعيين كثير من المعلمين الهولنديين الذين كانت خبرتهم بالأحوال الثقافية للشعب الذى شتغلوا بين ظهرانيه قليلة جداً ، لأنهم لم يعدوا لهذه المهمة إعداداً خاصاً حتى اضطر الأندنوس من جانبهم إلى

اتتجاع الجامعات الهولنديه لاكمال دراساتهم ، وعلى ذلك سكنت في عقل الشباب الأندونوسى الممتاز وقلبه فى أحسن فترات حياته استعداداً أفكار وآراء مستمدة من الخصائص الهولندية والثقافة الهولندية ومختلفة أتم اختلاف عن الأفكار التى كانت التقاليد تدعو إلى إعتناقها واحترامها فى أندونيسيا، وفى الجملة ففى حين أن المعلمين الهولنديين كانوا غير قادرين ، بسبب إنتمائهم لشعب نبذ وحدته الروحية منذ قرون ، على أن يحلوا محل الثقافة القديمة ونظام التعليم القديم ثقافة جديدة ونظاماً فى التعليم جديداً لهما السابقيهما من القوة الذاتيه والتماسك والملاءمة لحال البلاد ، نجد أولئك المعلمين من جهة أخرى ينسفون بقوة ثقافتهم الغربية من نفوس الناس اعتقادهم بالعادات القديمة واحترامهم لها ، ومعنى هذا أنهم يوهنون أساس المجتمع القديم وأساس الأسلام أيضاً لانه متصل بالعقائد الموروثة صلة وثيقة .إن التعليم الأوروبى يعمل على قلب وجهة نظر الناس قلباً لا يقف عند حد ، وقوة الضربة التى تعانيها الثقافة الأهلية كل يوم ، إنما يحس بها تمام الأحساس الأندنوس الذين هم أكبر سناً ، أما الجيل الجديد فقد شب بين أحضان النظام الجديد ولم يظهره المعلم الأوروبى على شىء من من الثقافة الأهلية حتى أن هذا الجيل لا يحس بما بين الثقافتين من فرق إحساساً قوياً .

إن تغير نزعة الشباب الأندنوسى المستنير إزاء ثقافته القديمة ، هذا التغير الذى يحدث الآن بتأثير التعليم الأوروبى وبتأثير البيئة الهولندية يشبه ماحدث عند الشباب المصرى منذ نصف قرن أو ثلاثة أرباع قرن كما رأينا، ومسلك الشباب الأندنوسى أزاء التعليم الغربى يسير على مثال ماسار فى مصر ، يظهر الشباب عداءه للعقلية الغربية من وجوه شتى ولكنه لا يستطيع فى الوقت نفسه أن يستغنى عن الثقافة الغربية والوسائل الغربية ، ويحاول اتخاذها وسيلة تبلغه الغرض الذى وضعه لنفسا ، هو ينزع نزعة قومية شديدة ولكنه رغم هذا منقطع من

وجوه كثيرة بسبب ثقافته الغربية عن جمهور الأمة التي ولد فيها ، ومن جهة أخرى، فان شباب أندونيسيا إنما اضطر اضطراراً إلى ملاحظة وحدة الجنس الظاهرة بعض الظهور بين معظم شعوب أرخبيل الملايو وملاحظة اشتراكها فى اللغة والثقافة ، اضطره إلى هذا اختلاط الشبان من كل جزائر أندونيسيا من أهل جاوة وساندا ومادورا وبالى وأمبون ومينادو وأجه ومنانجكابو وبتاك وغيرها، هؤلاء الشبان الذين يتصل بعضهم ببعض فى الكلية أو فى الجامعة .

٤ — وإذن فهناك قومية أندونيسية تعمل للوحدة ، تنمو بين الطلبة وتنم فى خصائصها الكبرى عن أصلها الأوروبى وعن نزعة زعمائها نزعة أوروبية ، فتنظيم هذه القومية صفوفها فى هولندة لم يكن البتة من الأمور الاتفاقية ، ومن أغراض «ببرهمبونان أندونيسا » (١) أن تجمع كل الحركات القومية المحلية تحت لواء واحد بفضل قوتها الذاتية وبمعونة الجمعيات القائمة فى أندونيسيا ، ولاشك أن هذه المحاولة سائرة فى طريق النجاح فرغم أن «الحزب الوطنى الأندونوسى» الذى يتصل أوثق صلة « ببيرهمبونان » أندونيسيا قد حل بعد اصطدامه مع الحكومة فى ١٩٣٠، نجد جمعيات الشباب المختلفة تسير فى حماسة شديدة وفق الحكمة القائلة : « الوحدة فوق كل شىء » حتى لقد اختفت منذ أول يناير ١٩٣١ كل جمعيات الشبان المحلية وأفنت نفسها فى جمعية شبان جامعة هى «أندونيسيا مودا » (٢) ، وهنا أيضاً تتبين صحة الحكمة القائلة بأن الفكرة التى تختمر فى نفوس الشباب هى التى سيكون لها الأمر فى المستقبل

---

(١) جمعية أندونيسيا (٢) «أندونيسيا الفتاة» «المترجم»

العقبات فى سبيل سيادة الاسلام

١ ـ الشباب والاسلام ٢ ـ النهضة الجاوية ٣ ـ حياد جمعية أندونيسيا ٤ ـ اتحاد الشبان المسلمين ٥ ـ قوته الداخلية ٦ ـ المبشرون المسيحيون كعامل فى التطور الحديث ه

١ ـ لكثير من صغار الشبان المثقفين مسلك إزاء الاسلام يختلف عن مسلك الجيل السابق أتم الاختلاف ، فقد أصبحوا بتأثير التعليم العلمانى لا يعبأون بالدين فى الجملة ، وإذا احتكوا بالاسلام فكثيراً ما يميلون لقبول سلطان العلم ، والعلم ، بما فى طبيعته من روح النقد ومن عدم اختصاصه بجماعة ما ، أظهر الاندوس على نقائص الاسلام وكثرة خداعه الدينى ومن ثم كان تمسكهم ببعض التقاليد الاسلامية لا يعدو كثيراً مجرد عادات باقية (١) .

٢ ـ وهناك عامل له شأن عند الجيل الناشىء فى جاوة . وجدت بعض التقاليد الهندوكية الجاوية القديمة ما يؤيدها من نتائج البحث العلمى الأوروبى ، وتكوين تاريخ أمبراطورية «ماجاباهت» أحيا لهم مجداً قديماً يفخرون به ، وإن غلوا أحياناً فى تقدير ذلك المجد ، واتخذ الشبان الجاويون مثلا عليا فى

---

(١) تعمل السياسة الاستعمارية الاوروبية فى كل بلاد الاسلام على قطع صلة شعوب الاسلام بماضيها ولاسيما الدينى ، فلا جرم يشب الجيل الناشىء فى أندونيسيا جاهلا بأصول الاسلام وأنظمته . وليس بين روح العلم الصحيح وبين روح الاسلام تناقض ، ليس فى الاسلام عقائد عمياء غير ممحصة ، جاء فى القرآن : «ولا تقف ما ليس لك به علم» : هذا من ناحية النقد العلمى . أما عن عالمية العلم ففى الحديث : «تعلموا العلم ولو بالصين» و «خذ الحكمة ولو كانت من كافر» ، وإن ما فى القرآن من حث على التبصر فى الكون وأسراره وحث على التمحيص فى المعرفة باب واسع آثرت مجرد لفت نظر القارىء له ، والاسلام بناحيتيه النظرية والعلمية وبما فيهما من تمحيص ووضوح بعيد عن مخادعة معتنقيه (٢) فى اللغة الأصلية معناها بستان التلاميذ (المترجم)

البطولة من شخصيات التاريخ الغابر العظيمة كالملك «إرلانجا» والملك «أيام وروك» و «جاجامادا» الوزير الأكبر لامبراطورية «ماجاباهت» ، الذين بعثهم علماء الآثار وعلماء اللغات من ثرى التاريخ بعد أن كادوا يصبحون نسياً منسياً ، ومن الواضح أن مقارنة مجد العصر الهندوكي الجاوى بمجد العصر الاسلامى هى مقارنة باخسة للطرف الثانى لأنها مؤدية حتماً لرفع شأن الهندوكية على حساب الاسلام ، ولكن هذا ليس ناشئاً البتة عن كنه الديانتين ومزايا كل منهما أو عن نسبة قوة إحداهما الداخلية لقوة الأخرى ، فلا عجب إذن أن نرى حزب «بودى أوتامو» وهو الجمعية السياسية الارستوقراطية فى جاوة الوسطى تكتب على علمها الحياد إزاء مختلف الأديان ، ولا عجب أن نجد مدارس « تامان سسوا » (١) التى أنشأها «كى أجار ديوانتارا» تلقن الطلبة إيثار المدنية الجاوية القديمة أعنى المدنية الهندوكية الجاوية على الاسلام ، أنشئت هذه المدارس أولا فى الامارات الوطنية وهى محاولة نادرة تستلفت النظر للقبض على ناصية التعليم ، وأخيراً فلا عجب أن تفلح الصوفية بما فيها من نزعة هندوكية قوية فى تثبيت قدمها إلى حد ما فى جاوة الوسطى ، ونظراً لكثرة طلبة جاوة الوسطى بين طلبة الجامعات تسربت هذه الأفكار المناصرة للهندوكية الجاويه إلى جمعيات الطلبة أيضا وأثرت فى شعورهم بالجامعة الاندنوسية التى يمثلونها .

٣ — وعلى الذين ينادون بوحدة إندونيسيا أن يضعوا هذه التيارات فى موضع الاعتبار كما لابد لهم من مواجهة أمر هو أن بعض القبائل الاندنوسية التى تنجب عدداً كبيرا من المثقفين كقبائل ميناهاسا وأمبون وباتاك قد ارتد أغلبها إلى المسيحية ، على حين أن قبائل جزيرة بالى لا يزالون يعتنقون الهندوكية بعد تكييفها بما يلائم ظروفهم ، وأن قبائل أخرى لا تزال على الوثنية ، هذه الظروف نفسها ومعها النزعة العقلية التى أدت إلى بقاء التمسك الشكلى بالاسلام بين المثقفين فى مصر مثلا ، أدت بالمثل فى أندونيسيا إلى أن يعلن المثقفون

حيادهم في الأمور الدينية كما أكد ذلك أخيراً رئيس حزب «جمعية أندونيسيا» في اجتماع للطلبة الهولنديين في ليدن تأكيداً شديداً . وعلى هذا فان الحركة الناشئة التي ترمى الى وحدة إندونيسيا تقف رسمياً بمنأى عن كفاح المسلمين في سبيل الوحدة كما يدل على ذلك برنامجها الرسمي ، ورغم أن هذه الحركة الأخيرة جزء من حركة الجامعة الإسلامية فمادامت تعمل بالفعل على توحيد الاندونيسيين فان مصالح حركة الوحدة الاندونوسية والوحدة الاسلامية تسير متقارنة إلى حد ما ، وهذا يؤدى إلى أن تعطف كل منهما على الأخرى عطفا عظيما ، أضف إلى هذا أن الاسلام يطالب بأن يكون الدين الرسمي لامبراطورية أندونيسيا الجديدة التي ستتحقق قريبا كما هو المأمول ، ويرى كثير من المسلمين المخلصين أنه يستحيل قبول هذا المطلب لما سينشأ من نزاع داخلي يحدثه هذا المركز الممتاز .

٤ — ومن جهة أخرى فربما لاحظ القارىء مما سبق بعض الفرق بين الجيل الناشىء في «جمعية أندونيسيا» التي تكونت في هولندة وبين الجيل الناشىء في أندونيسيا ذاتها ، وكان من نتائج اتساع دائرة التعليم الأوروبي عدم إمكان بقاء الفكرة الأولى التي تقصر ذلك التعليم على أبناء طبقات البلاد العليا ، وكان من نتائج فتح المناطق النائية من جزر الهند الهولندية أمام التعليم الأوروبي بين ١٨٩٠ ، ١٩١٠ أن صار ذلك التعليم ينزع نزعة ديمقراطية تسترعى النظر ، ذلك أنه ليس في أي مكان من أندونيسيا فروق طائفية دقيقة كالتي في جاوة ، وفي المدارس العليا تزداد نسبة الطلبة من الأسر المتواضعة التي للاسلام فيها سلطان أقوى مماله في الطبقات العليا من المجتمع ، ورغم أن شبان هذه الأسر يشعرون أيضاً بالقوة التي تسوقهم نحو حركة الجامعة الاندونيسية القومية فلا يزالون يحبون بتأثير بيئتهم أن يتمسكوا بدين آبائهم ولكن على صورة متجددة ومثلهم الأعلى هو التوفيق بين الاسلام وبين الحياة الحديثة كما في مصر ، وحاولوا إدخال هذا المثل الأعلى إلى جمعيات الشبان المختلفة التي أنشئت قبل أول يناير ١٩٣١

فأرادوا أن يضيفوا إلى وحدة اللغة والثقافة والأمة وحدة الدين أيضا ، ولما أخفقوا في حمل جمعيات الشبان كلها على قبول مطالبهم المتطرف وأعلنت الأغلبية حيادها في أمور الدين بتأسيس «حزب أندونيسيا الفتاة» ليمثل الوحدة الاندونيسية الجامعة امتنعوا عن التعاون معهم وانفصلوا عنهم في « اتحاد الشبان المسلمين » الخاص بهم .

٥ — وهل نستطيع أن نرى في رغبة هذه الفئة في الوقوف جانبا برهانا على قوة داخلية وثبات على الرأي يشبهان مانلاحظه في جمعيات الشبان الدينية الحديثة في أوروبا ؟ لعل من عدم نضوح الرأي ، في هذا الدور الأول من حياة الاتحاد ، أن نستخلص من تلك الرغبة نتائج خاصة بما يمكن من تطورات مقبلة ، والحق أن المسألة هي : هل قوة الاتحاد هي بعض ماورثوه من محبة الاسلام والاعتقاد به دون قيد ولاشرط أم أن تدينهم سيلعب دورا كبيرا يزيد على الحد فيفسد حياة اتحادهم ، هل يدركون أفضلية الاسلام على سائر الأديان إدراكا عميقا يقوم على بعد النظر وعلى التمحيص ؟ هل يعرفون حاجات الاسلام ومطالبه ، وهل يحبونه إلى حد الهيام ؟ وأنى لهم مايبعثهم على أن يجعلوه قوة روحية فعالة في قلوبهم وأن يوصلوا إسعاده إلى غيرهم كما هو الحال عند كثير من المسيحيين ذوي العقائد المختلفة ؟ أعتقد أن الناقد النزيه الذي يعطف على الاسلام عطفا تاما سيميل للاجابة بالسلب على هذه الاسئلة ولكن يجب أن نتخذ التحفظ اللازم حينما يجيب أحد على سؤال يمس الحياة الروحية والاحساسات الداخلية لجماعة لاينتمي هو نفسه إليها ، ونستطيع أن نعرف صحة هذه الاجابة السلبية بعد أن نرى دفاعهم عن الاسلام ذلك الدفاع الذي ينم عن عقل ضيق الأفق ويظهر في صورة محاولة لاثبات أن الغرب ليس ألبتة أفضل من الشرق وأن المسيحية ليست ألبتة أفضل من الاسلام ، وحينما يحكمون على المسيحية بصورة « كاريكاتورية » للمحدو ينسبون للأمة المسيحية كل أخطاء التوسع الامبراطوري

الأوروبي والرأسمالية — وهما الناحيتان اللتان رأى الاشتراكيون وضعهما معاً تعزيزاً لمبادئهم - فواضح أنهم عيال على أسلافهم الأوروبيين في نقدهم وأنهم يعوزهم التمحيص والنقد المبتكر ، وإذا اعترفوا في إعلان مبادئهم بالتسامح حيال الديانات الاخرى — هذا التسامح الذي هو غريب عن روح الاسلام غرابته عن روح المسيحية إلا في دائرة محدودة ضيقة وإلا إذا كان الباعث عليه هو حب الانسانية — فواضح أنهم تلاميذ الأحرار الغربيين ، ولا يفطنون إلى أن التسامح سرعان ما يصير علامة على التدهور بمجرد سريانه إلى الجماهير التي تميل عادة إلى عدم الاكتراث بالمبادىء ، هم في مثل هذه الأحوال يدلون على أنهم يرجعون عشر سنين وراء أوروبا حيث أدى التسامح المسرف إلى وضع الحضارة على شفا الجرف وحيث يبذل الآن في دول عديدة جهد منظم نشيط وإن كان لا يسمح بمعارضة لأصلاح ما نشأ من نتائج المبدأ القائل: «بقدر ما هناك من رؤوس هناك آراء» (١) ومادام إصرار الشبان المسلمين على آرائهم وتمحيصهم لمبادئهم لا يسموان عن مستواهما الحالي - مع استثناء القليل - فستظل القيمة الذاتية للجمعية صغيرة كما سيكون الأساس الذي شيدت عليه مزعزعاً ، وأحسب أنه لن يتضح لنا عما إذا كان اتحاد الشبان له حقاً قوة على أخذ قسطه من مقاومة العاصفة الهائلة التي تزعزع دعائم العالم الاسلامي وعلى التغلب على الأزمة الروحية التي تعاني شعوب الاسلام آلامها إلا بعد أن تتربى فيه روح النقد إما بنشاط هؤلاء الشبان الخاص أو بتأثير متزايد للتعليم الأوروبي .

٦ — نصل الآن إلى البحث في العامل الأخير في حركة التقدم الحاضرة

---

(١) هو مثل لاتيني : quot capita tot sensus ولعل الكاتب يشير إلى ما نشأ في أوروبا حديثاً من أنواع «الفاشزم» وضروب الأحزاب التي تريد حمل الأمة كلها على رأي واحد وتسحق كل معارضة ، وما حدث في ألمانيا في يونيه ويوليه ١٩٣٤ أكبر دليل على ما يقول الكاتب (المترجم) .

و٣و المبشرون المسيحيون فى اندونيسيا . بعد أن ثبتت أقدامهم فى القرنين السادس والسابع عشر فى «أمبون» و«ميناهاسا» لم تظهر لجهودهم إلا ثمرة قليلة فى القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر ولكنهم من ذلك الوقت أبدوا نشاطا عظيما وأحرزوا نجاحا كبيرا فى مناطق كثيرة ولكن هذه المناطق من أقل جزر الملايو خطرا ، أما فى أهم نواحى اندونيسيا من الناحيتين السياسية والثقافية فانهم واجهوا مقاومة يتضافر فيها الأسلام والقومية ، ولا حاجة لأحد ممن عنوا بدراسة الكفاح بين الأسلام والمسيحية فى جهات العالم الأخرى أن نخبره أن فى اندونيسيا أيضا يجد المبشرون المسيحيون من الأسلام منافسا خطرا وخصما ، وأنهم لم يحرزوا إلا قليلا من النجاح ، ويجب أن نضع إزاءه الخسائر التى عانتها المسيحية بسبب انتشار الأسلام بسرعة أكثر منها . وتضافر كل من الأسلام والقومية التى تنزع إلى الجامعة الاندونيسية معا فى وجه المسيحية ، هذا التضافر يحتاج لشىء من الايضاح . الحق أن الاندنوس كثيراً ما يعدون المبشرين عاملا ثقافيا متصلا باوروبا لا ينفك عنها ـ وفى هذه الحالة لا ينفك عن هولندة ـ ويعتبرون أن انتصارهم معناه اتباع البلاد التى ينتصرون فيها إتباعا سياسيا تاما للبلاد التى ينتمون اليها .

هذا الرأى الشائع ، رغم أنه غير صحيح على إطلاقه ـ الآن على الأقل ـ نسطيع أن نتبين الأساس الذى يقوم عليه ، يرى الفلاح الاندنوسى الساذج أن الوطن والدين شىء واحد ، ومن السخف الذى لا حد له فى رأيه أن يكون فى الدولة خمس ديانات أوست ، هو يعد المسيحية دين هولندة ولا يرى الفرق بين الكاثوليك والبروتستانت ـ إذا فرضنا أنه يعرف هذه الأسماء ـ أكثر من فرق فى « المذهب » أو « الطريقة » ، على أن من الحق بين الهولنديين ـ كما هو حق بين الاندنوسيين ـ أن فيهم « الاحمر » و « الابيض » (المقصرون فى الدين والمتمسكون به) وأن السواد ـ بالطبع ــ ألوان متنوعة من الأحمر ،

ويحتمل جداً أن يكون الذى أدى فريضة الحج وأوتى حكمة فى تصريف أموره الدنيوية أكثر دراية بهذا ولكنه راسخ القدم فى معرفة الأساليب الماكرة التى تجرى عليها حكومة هولنده ، وهو يعرف كيف يحذر أبناء وطنه من الخطر المسيحى حينما يرجع إلى أندونيسيا . والمتطرف من أنصار القومية يرى من البديهى وجوب رفض كل ما أتى به الغرب ، وإنه ليحس بلذة باطنية لا يستطيع إخفاءها حين يردد الإشارة إلى الفرق بين مبادىء المسيحية وبين سلوك الامم التى تزعم أنها مسيحية ، أما المعتدل منهم فقد لا يعادى المسيحية من الوجهة النظرية عداء ظاهراً ولكن لا يحتمل أن يعطف عليها عطفا شديداً فى وقت تعتبر فيه الردة إلى المسيحية عند كثير من أبناء وطنه نبذا لدين السلف بل خيانة لقضية الوطن ، ولهذا نجد وفاقا بين جمعية تغلب على تاريخها النزعة السياسية مثل « شركة إسلام » التى كان للخوف من التنصير الأجبارى نصيب فى نموها وبين جمعيات كالمحمدية واتحاد الشبان المسلمين فيما يختص بمقاومة المبشرين المسيحيين ، كما نجد أن مقاومة هذه الجمعيات للمبشرين لا يلطفها التسامح الذى يذكرونه فى إعلانهم مبادئهم .

ولا حاجة لى أن أبين هنا الخطأ الذى تقوم عليه الآراء والأفكار التى يقبلها خصوم المبشرين ولكن لا بد أن أضعها موضع النظر ؛ ونحن وإن صدقنا دون قيد ولا شرط ما يقوله الثقات أمثال «أدريانى » و « كريمر » عن المبشرين المسيحيين وعن أحوال الأهلين وأخلاقهم وعاداتهم وآرائهم حينما يقولون إن تأثير المبشرين أقوى بكثير مما يبدو من مجرد عدد المرتدين إلى المسيحية فيجب علينا أن نلاحظ أن هذا التأثير حيثما كان له نتائج ظاهرة ملموسة أفاد خصوم المبشرين بقدر ما أفادهم أنفسهم ، ويحضرنى هنا مثلا ذكر المقاومة التى أثارها نشاطهم فى جمعية المحمدية هذه المقاومة التى عملت كثيرا على تقدم هذه الجمعية الأهلية ويحضرنى أيضا ذكر مدارس التبشير بتلاميذها الكثيرين ونسبة المرتدين القليلة بينهم .

وإذا نظرنا إلى إخفاق المبشرين نظرة لا تتقيد بأى اعتبار وجدناه بالطبع شاهداً على نجاحهم ولكنه يجعل للمسيحية مركزاً غير مستقر بين التيارات التى تعمل للتحكم فى مجرى الحوادث ، وربما تكون المسيحية أقوى ويكون تأثيرها أكبر لو لم تضطر إلى التغلب على مقاومة أنصارها الاسميين الذين يعتقدون بامكان الجمع بين الاعتراف بالمسيحية اعترافاً قاطعاً وبين المجاهرة بما يعتقدون من أفضلية الجنس الأبيض على أهل البلاد ، وعلى مقاومة من يسعون إلى إقناع الحكومة الهولندية بأن تظاهر المبشرين بطريقة مباشرة أو غير مباشرة رغم اتخاذها من أول الأمر خطة الحياد فى الأمور الدينية واحتفاظها ثلاثة قرون بوجهة نظر تقضى عليها بعدم الاشتغال بأخلاق وعادات أهل البلاد إلا فيما يظهر أن له ضرورة شديدة .

أما إن المبشرين سيفوزون أم لا فى مستقبل كفاحهم مع الإسلام ، خصمهم الروحى الخطير حتى الآن ، فهو بعد كل شيء — إذا لم تتدارك المبشرين رحمة ربهم — رهين استقرار سلطان هولندى فى أندونيسيا يشبه تماما سلطان الحكومة الحاضرة . وفى زوال سلطان هولنده زوال أكبر عقبة أمام المبشرين وهى العقبة السياسية وإن كان أحد لا يجرؤ على القول بأن نجاحهم يكون بذلك مضمونا ، وأكثر ما يمكن قوله هو أن الفرصة المتهيئة أمامهم للعمل ضد الإسلام فى المستقبل أحسن فى أندونيسيا منها فى كثير من البلاد الأخرى من «دار الإسلام» إذا نظرنا إلى خصائص الإسلام فى أندونيسيا ، ولنسأل الآن عن وجهة الإسلام.

لاشك فى أن هناك قوى هادمة تعمل فى بناء الإسلام فى كل أنحاء العالم ، وينبغى ألا نبخس هذه القوى مالها من خطر ، إن النزعة التى تصبغ كل شيء بصبغة الدين والتى امتاز بها الإسلام منذ أيامه الأولى جعلته مدة تزيد على اثنى عشر قرنا دينا متمكنا فى امبراطوريات انمحت فيها القوميات وكان هو فيها أكبر قوة تعمل على تماسكها . لقد حاز الإسلام

كما بين « سنوك هورجرونى » فى خطاب له فى ١٩٢٢ عن : « الإسلام ومشكلة الأجناس » فضلا لاسبيل لإنكاره بأنه عمل على حل مشكلة التفاهم بين الأمم وهو فضل لايجحده حتى غير المسلم ممن يعتنق ديناً آخر ويتبع فكرة أخرى فى الحياة ، ثم إن نزعة التوسع الأمبراطورى الأوروبى هذا التوسع الذى نبذ فكرة العصور الوسطى عن الدولة المصطبغة بصبغة نصف دينية وحاول اللجوء الى القوميــة الفردية وذلك بعد كفاحه العظيم مع الإسلام أيام الحروب الصليبية بزمن قليل وبسبب ذلك الكفاح من وجوه كثيرة هذا التوسع نفسه أحدث أول الامر بين أوروبا والعالم الإسلامى انفصالا روحياً صار لا بد من إزالته فيما بعد بسبب حاجة أوروبا إلى التوسع ولم تكن إزالته مستطاعة إلا بادخال العالم الإسلامى تحت تأثير أوروبا ، ثم إن أفكاراً أوروبية مخالفة فى جوهرها للأفكار التى كانت سائدة قبل ذلك وجدت لها مكاناً خفياً فى مراكز العالم الإسلامى ونبتت فى زعماء المسلمين ، وأحدثت عملية انحلال انتهت فى ميدان السياسة بتكوين ممالك صغرى مشربة بالروح الأوروبية تعترف بالإسلام ديناً لها بل تعترف فى بعض الأحيان أنه أكبر الأديان شأناً ، ولكنها لا تزيد على ذلك ، وأصبحت الأمة الإسلامية التى تتسامى على القوميات على وشك التمزق إلى قوميات تعتز بقوميتها ، ولا بد لافراد هــذه الأمة أن يفصحوا عما سيؤثرونه فى المستقبل : الإسلام أم القومية ، وهناك علامات تدل أنهم سيؤثرون الطرف الثانى فى المستقبل القريب ، ذلك أن الخلافة وهى رمز الوحدة الاسلامية — وإن كانت فى بعض الاحيان غير جديرة بذلك — قد ألغيت ، وأن الاسلام فوق مايعوزه من سلطان رجال الدين تعوزه أيضاً الصحف الدولية التى تشبه صحف الكاثوليكية والصحف التى تعمل البروتستانتية على إنشائها فى بعض الجهات ، وليس فى العالم الاسلامى إدارة مركزية ، ليس هناك هيئة تفكر فى مطالب المسلمين تفكيراً منظما ، أما المحاولات التى عملت فى

السنوات الأخيرة القليلة لايجاد وسيلة تبحث في شئون المسلمين بحثاً منظماً فربما تسير إلى الفشل في المستقبل القريب على الأقل لأن الدول الاسلامية الناشئة حديثا التي قامت على أساس علماني لم تخبر حتى الآن القومية الأوروبية السياسية ولم تعرفها معرفة عملية تمكنها من رؤية جانبها المظلم والآن فالتعليم على الأسلوب الأوروبي الجديد - وهو غريب عن روح الاسلام غرابته عن روح المسيحية - يضع وهو صامت بذور انحلال أكثر مما حدث .

هناك بعض الدلائل على تقهقر العالم الاسلامي ، ونرى أوروبا من جانبها تعاني أزمة روحية ، وليست أزمتها عارضا موقتا البتة بل هي بعد كل شيء نتيجة حتمية لفعل الفردية المسرفة التي سادت تطور أوروبا منذ نفورها من العالم الاسلامي بعد الحروب الصليبية ، وربما تؤدى هذه الأزمة الروحية إلى إزالة أعظم خطر يهدد العالم الاسلامي الآن وهو رغبة أوروبا في التوسع رغبة مطلقة العنان تقوم على التوسع الامبراطوري في ميدان السياسة وعلى النظام الرأسمالي في ميدان الاقتصاد وعلى الفردية التي تتجاهل مصلحة المجموع في ميدان الثقافة ، وربما ينتهي هذا أخيراً بتقليل سرعة تقهقر الاسلام وفوق ذلك فان توسع أوروبا من جهة أخرى يثير في أوروبا وفي خارجها معارضة لحركة هذا التوسع ولوسائله وللآراء الفاسفية التي هي السبب في أزمتنا الروحية ويميل فريق ولاسيما بين المثقفين الذين عرفوا روح مدنية الغرب أحسن معرفة إلى الأحجام عن قبولها - واعين أو غير واعين - ويميلون إلى محاربتها ، ومن ثم فربما تنشأ بين الشعوب الشرقية قوى جديدة تعمل على إيقاف التقهقر الحالي في الاسلام بل على تحويله تقدما إلى الأمام إذا ظلت أوروبا سائرة في السبيل الذي تسلكه الآن . ومن يستطيع أن ينكر إمكان مثل هذا التقدم إلى الأمام على الأقل بعد أن تضرب له حركات كالأحمدية مثلا على ذلك بما لها من قوى .

خلقية شديدة وشعور ديني عميق لامراء فيه ، وبعد أن يرى أنها استطاعت إحداث بعض التأثير في بلاد كانت تعد أقصى حدود « دار الاسلام » ؟ .

ماذا سيكون موقفنا من الاسلام ومن كفاحه مع المعضلات التي نشأت عن تسرب المبادىء الاوروبية السياسية والاقتصادية والثقافية إلى المسلمين ؟ وكيف سنقف إزاء ما ينتظر من تدهور الاسلام أو نهوضه ؟ وأي قيمة سنجعل للظواهر التي تشخص أمامنا أثناء بحثنا ؟ كل ذلك يتوقف توقفا كبيرا على ما اخترنا لانفسنا من وجهة نظر نسير عليها في حياتنا دون غيرها من الوجهات الكثيرة الموجودة ، ولعل من الخير الآن أن نزن الحقائق بميزان نزيه ، ومن واجب الباحث في الاسلام بحثا علميا أن يزيل من نفسه كل ما يعرقل الحكم النزيه وأن يعمل كل ما يعينه على إجادة هذا الحكم ، وليس في حدود مهمتي أن أؤكد رأيي الخاص ، ولذلك فإن أقول هنا أكثر من هذا: ربما يكون من الطبيعي أن تصبح الفروق بين الاسلام والمسيحية أقل ظهورا - حتى من غير أن تتنازل إحدى الديانتين عن خصائصها - كلما زاد عدد من يرى الهوة السحيقة التي تفصل بين هاتين الديانتين من جهة بما فيهما من تسليم وتضامن ومثل أعلى واحد واتجاه إلى الله الاعظم وبين اللادينية الحديثة من جهة أخرى بما فيها من فردية ومن روح الشك وبشعارها : « الثروة والتقدم والرقي الدنيوي » .

ونلاحظ في اندونيسيا بالضرورة كل المظاهر والكفاح والتطورات الممكنة في المستقبل التي نلاحظها في سائر العالم الاسلامي رغم الفارق في الظروف المحلية والتطور التاريخي ، وروح التجديد في هذه البلاد المستعمرة وحركة الجامعة الاندونيسية القومية والتعليم على الطراز الاوروبي كل هذه تعمل ضد الاسلام وربما يضاف إلى هذه العوامل في المستقبل نشوء طائفة من العمال المنحطين قد تنشأ عن إزدحام السكان المتزايد ، وذلك إذا نظرنا إلى التجربة

التي وصلت اليها أوروبا وهى أن البؤساء المنبوذين في هذه الدنيا كثيرا ما تكون عاطفتهم الدينية ميتة . أما من جانب الاسلام فهناك عوامل قوية لاتزال تعمل باستمرار تلك هى : شعور الأميين من المسلمين شعوراً قويا بالوحدة ومعارضة المثقفين منهم للتأثير الأوروبى . أما المبشرون المسيحيون فهم يعملون مع الاسلام ويعوقونه ، هم يعوقونه بسعيهم المستمر لانقاص المسلمين وهم يعملون معه بقدر ظهورهم في مظهر من الاخلاق القوية التى ستقدر على التضافر مع القوى الخلقية الأخرى وعلى تقويتها(١) . ومستقبل الاسلام فى اندونسيا رهين طريق ومدى مقاومة كل من الاسلام والقومية والتعليم الاوروبى والمبشرين المسيحيين صاحبه فى المستقبل القريب ، ويتوقف كل من طريقة هذه المقاومة ومداها توقفا كبيرا على السياسة الاستعمارية الهولندية ، وفى هولنده - كما فى سائر أوروبا - قوى كثيرة عاملة ترمى إلى توجيه هذه السياسة فى طريق آخر يختلف اختلافا تاما عن ذى قبل ، ولكن المستقبل يضمر فى خباياه ، ما سيكون من قوة تلك العوامل بعضها بالنسبة لبعض والاثر الذى سيحدثه كل منها فى الآخر .

---

(١) لعله يريد أن يقول أن المبشرين يلقنون الناس كثيراً من الفضائل التى يصر عليها الاسلام وبهذا يستطيعون التضافر معه فى هذه الناحية . (المترجم)

الفصل السادس

وجهة الإسلام

بقلم الأستاذ ه . ا . ر . جب

« هل هناك « عالم إسلامى » ؟ وبعبارة أخرى هل الأجناس الرئيسية التى تعتنق الإسلام ترتبط معا برابطة مشتركة من الشعور والمصلحة والأفكار ارتباطا ناشئا عن دينهم وخاصا به ؟ إن السؤال جوهرى وإلقاؤه يستدعى أجوبة متنوعة » .

والذين قرءوا أربعة الفصول السابقة لن يترددوا فى الإجابة عن هذا السؤال ، الذى وضعه فى هذه العبارة منذ بضع سنين كاتب ذو خبرة إدارية طويلة فى آسيا ، بأن يقولوا نعم ، فرغم كل النزعات الجديدة والآراء التى تسربت من أوروبا إلى المسلمين ورغم الانحلال السياسى وتفاوت الثقافة لاتزال تجمعهم « رابطة واحدة من الشعور والمصلحة والأفكار » . هذه فيما يظهر قضية لاريب فيها كما لاريب فى أن أساس الوحدة يتلخص فى اعتناق دين واحد وفى الاشتراك فى أصل واحد من الثقافة الدينية .

لكن رب قائل يقول — ويستطيع أن يدعم قوله ببراهين — إن الوحدة الاجتماعية فى العالم الإسلامى ، إن بقيت للآن فهى فى الغالب ذكرى شىء زال منذ زمان قريب . وإن دخول الأفكار الجديدة وما يقترن بها من الأنظمة الجديدة لايزال من الحداثة والمفاجأة فى الهجوم بحيث لم يفلح فى أن يصدع التعاطف القديم بين معظم معتنقى الإسلام أو فى أن يقضى على تأثيره بينهم قضاء مبرما . ولكن ربما يقال إن الأفكار الجديدة هى أقوى العوامل الفعالة

بين شعوب الإسلام وإن المستقبل لها وحدها إلا إذا طرأ عامل ليس في الحسبان وأبطل عملها ، في حين أن الرابطة الدينية القديمة ستضعف ضعفا مطرداً بعد أن تصبح عديمة النفع .

لهذا يجب أن يصاغ السؤال في عبارة أخرى لكي يبلغ صميم المعضلة : هل أواصر الوحدة قوية قوة كافية ؟ أوهل من الميسور تقويتها حتى تصون وحدة المجتمع الإسلامي وتسيطر على نزعة شعوبه وتطورها وحتى تميزهم جماعة لها ثقافتها الخاصة ؟ يجب أولا أن نحذر من أن يضلنا حصر عبارة السؤال في دائرة ضيقة ، ذلك أن موطن النزاع ليس هو أن روابط الوحدة القديمة ستظل من غير أن يعتريها التغير سواءاً في شكل وحدة المبادىء أم في الخضوع لشريعة واحدة أم في اتخاذ تقاليد ثقافية واحدة ، بل الأمر على عكس ذلك ، فربما تنقلب الصور الظاهرية رأسا على عقب ، وربما تنشأ أنظمة جديدة تتلاءم مع آراء جديدة عن كنه الحكومة والمجتمع ، وربما تقوى أصول الثقافات في أقاليم مختلفة وربما تختلف ببعث التقاليد القديمة المختلفة أو بتأثير عوامل محلية ، وربما تتباين الشعوب في تأكيدها لنواحي مختلفة من العقيدة الدينية ، وربما يختلف معنى الوحدة اختلافا تاما عما كان عليه في العصور الوسطى ، ولكن هذه جميعا أمور ثانوية ، فأما الشيء الجوهري فهو عما إذا كان المسلمون في آرائهم وأنظمتهم ومسلكهم حيال المشاكل الجديدة وفي تطورهم المادي والروحي الصميم سيكشفون عن نزعة واحدة وسيستقون من منبع واحد وسيسيرون على ضوء الشعور بالواجب الذي يشعرون به جميعا والغاية التي يطمحون لها جميعا أو أن اشتداد وطأة الأفكار الجديدة والحاجات الجديدة سيفرق بينهم على الدوام وسيفلح أخيراً في تحطيم بناء المجتمع الإسلامي .

لنقل الآن إننا لانستطيع أن نجيب اليوم إجابة واضحة لا لبس فيها ، ويحتمل كل الاحتمال ألا نقدر على ذلك حتى بعد زمان طويل ، فرب عامل

جديد ليس فى حسباننا يطرأ على غرة فى أى وقت ويغير مجرى الحوادث تغييراً تاماً ، والحق أننا يمكن أن نعتبر من المؤكد أن أكثر من عامل كهذا سيطرأ على أن الجماعات فى تطورها ، يندر أن تسلك طريقا مستقيما حتى بعد أن تبلغ حالة من الاستقرار النسبى بعد فترة طويلة من التطور فى اتجاه واضح ، ويحتمل فوق هذا أن يحدث ارتباك وفوضى مفاجئة وانقلاب حينما تتزعزع دعائم مجتمع وحينما يتحسس طريقه إلى الأمام لكى ينظم قواه من جديد ، ونرى مثلا مصغراً يبدو أمامنا فى حالة تركيا منذ قيام الجمهورية . ومع أنه من التسرع فى الحكم الزعم بأن ماوقع فى تركيا إرهاص لما سيقع فى كل البلاد الاسلامية الأخرى فلا نستطيع أن ننكر أن هذه البلاد ربما تكون أيضاً مسرحاً لتطورات ليست فى الحسبان . والأسطر القيمة التى كتبها الأستاذ « ماسينيون » فى مقدمة وصفه لتيارات الفكر فى المغرب يجب أن تكفى فى تحذير أكثر الباحثين ثمة بنفسه كيف تميد الأرض من تحته وكيف تخدعه المظاهر الخارجية التى ينظر اليها .

وفوق هذا فما من مجتمع يعيش فى عزلة تامة ولاسيما فى هذه الأيام ذات الحركات العالمية والتى زادت المدنية الغربية فيها إحكام الصلة بين أجزاء الجنس البشرى ، وكما أن تأثير ثقافة أوروبا كان سبب الازمة الحاضرة فى العالم الاسلامى فسيتأثر هذا فى تطوره المقبل لا بما سيحدث فى المجتمع الأوروبى وحده من تطورات بل سيتأثر بتطور المجتمعات الأخرى كذلك ، ولكى نأخذ على سبيل المثال حالة بعيدة الوقوع فربما يحدث قبل أن يعد المجتمع الاسلامى نفسه الاعداد الكافى لمواجهة الأزمة ، أن يوطد المجتمع الشيوعى الجديد فى روسيا سيادته على آسيا الغربية وأن تعيد جماعة هندوكية توطيد مركزها فى الهند وأخرى أندونيسية فى أقصى الشرق أو قد تصير لواحد من هذه المجتمعات على التعاقب غلبة ثقافية تمكنها من تغيير مجرى التطور فى البلاد الاسلامية تغييراً

أساسياً ، ولا نستطيع بطبيعة الحال أن نعرض هنا لمثل هذه التخمينات ، وكل مايمكننا عمله هو أن نتناول العالم الاسلامي كما هو فننظر أولا في مدى انتشار الأفكار الغربية الاجتماعية والسياسية التي تسربت اليه بالفعل وفيما الانتشار تأثيرها من علامات ثم ننظر بعد ذلك في مسلك الشعوب الاسلامية كل على حدة وفي مسلك العالم الاسلامي في جملته حيال الضغط الأوروبي ثم نقيم آخر الأمر ميزاناً يعين لنا الاتجاه العام الذي يظهر أن المجتمع الاسلامي سائر فيه الآن .

وأظهر علامة تميز العالم الاسلامي في هذه العقود الأولى من القرن العشرين ليست هي صيرورته إلى الأخذ بمنازع الغرب ولكن رغبته في ذلك . ومن العسير أن تقع عين الرائي على بلد إسلامي واحد يرفض مستحدثات الغرب رفضاً تاما في كل ميادين الحياة والفكر ، فلم يقم من المسلمين زعيم مثل غاندي يدعو مواطنيه إلى محاربة المدنية « الشيطانية » ، بل الأمر على عكس ذلك فرغم كثير من النقد لنواحي المدنية الغربية ورغم تشنيع خطابي بليغ على « المادية » الغربية ، يعلن كل زعيم أن غاية حزبه تنظيم البلاد اقتصاديا وسياسيا على الطراز الأوروبي ، وقد يزيد البعض على هذا أنه لابد أن يراعى فوارق التقاليد والتاريخ مراعاة مناسبة ، غير أن عرف الغرب يقبل معياراً في الواقع ، وحتى أولئك المحافظون الذين يلتمسون القدوة في ماضيهم ويستوحونه التشجيع ويذكرون شواهد من تاريخ الاسلام ليبينوا أن المبادىء والصفات التي ننشدها اليوم توجد فيما لهم من تليد هؤلاء أيضاً يتخيرون — دروا أو لم يدروا — الأمثلة التي توافق وجهة نظر الغرب ويغفلون كل ما يناقضها مناقضة شديدة .

ومهما عظم الاختلاف في مدى الاستغراب بين أقليم وآخر فان كتاب أربعة الفصول السابقة أبانوا في وضوح أنه موجود فيها جميعا ، ومن المهم لتحقيق الأغراض التي نقصدها من بحثنا الآن أن نبين الأطوار التي تراكمت فيها

تأثيرات الغرب وأن نعين مكانها من بناء المجتمع الاسلامي .

فالطور الأول هو الأخذ بقشور الحياة الغربية ، وكان أصل البلاء هو اتخاذ العدد والآلات الحربية الأوروبية ــ التي عمرت حتى الآن في بعض البلاد أكثر من قرن ــ وما اقترن به من النتائج التي أشرنا اليها في المقدمة ، وتلا هذا عادة ــ وإن لم يكن ــ دائماً اتخاذ الملابس الغربية ، وفي بعض البلاد اتخذت المساكن والأثاث والعادات والأخلاق وصيغ الكلام وكثير من التفاصيل الأخرى الوثيقة الصلة بالسلوك ، وإن المسافر الذي ينزل في الاسكندرية أو بورسعيد ويسافر في قاطرة فاخرة إلى القاهرة وينزل في فندق في الحي التجاري أو في طابق حديث أو « فلا » في الضواحي الآهلة بالسكان ويجد في انتظاره كل ملاذ حياة المدن الأوروبية حتى الخيالة و « الجاز باند » والكتابة الكهربائية سيجد نفسه مدفوعاً إلى التسليم بدعوى خديوي مصر منذ أكثر من خمسين سنة أن مصر قد صارت قطعة من أوروبا ، وبالطبع نجد ظروف الحياة فيما عدا هذه المراكز التي يلتقي فيها الناس من كل جنس أكثر سذاجة وربما يلتمس الشاعر هناك « الطابع الشرقي » الذي تلاشى من المدن الكبرى ، ولكنه مهما أوغل في ذهابه فمن الصعب عليه الافلات من براثن المدنية الغربية المترامية التي صارت ترتع كما تشاء في أقصى مساكن الانسان وأبعدها منالا بفضل آخر عون من أعوانها وهي الآلة ذات الاحتراق الداخلي ، والسيارة والطائرة ومضخة البترول تبوأت مكانها إلى جانب البندقية حتى في صحراء جزيرة العرب وفي وسط الصحراء الكبرى .

وإذا تساءل أحد عن قيمة هذا بالنسبة لموضوع بحثنا قلنا : إن مجرد الأخذ بقشور مدنية الغرب سواء أكانت تتمثل في دار « الأوبرا » أو في ادخار شيخ القرية « ملعقة وشوكة » من النيكل يصعب أن يدل بذاته على أكثر من رغبة في تقليد عادات الغرب والانتفاع بمخترعاته الجديدة ، لاشك أنه يتطلب بعض

الاعتراف بأن الغرب سبق الشرق في هذا المضمار ولكنه لا يدل حتما على احترام لأفكار الغرب الاجتماعية والسياسية يساوى ذلك لاعتراف فضلا عن أن نتخذه دليلا صحيحا على تشرب الروح التى ينطوى عليها هذا النموذج الذى يحتذونه ولعل فهم النموذج فهما صحيحاً يقل كلما كان التقليد طبق الأصل ، ومهما يكن من شيء فان هذا التقليد لا يحمل فى ثناياه ذلك المعنى الذى قرنه به علماء المسلمين المتمسكين بالقديم وهو إضعافه للتعلق بأهداب الإسلام ، ولا شك أن مما له معناه أن هناك ظاهرة خارجية واحدة رفضها الناس جميعاً حتى فى البلاد الإسلامية التى لها أطول تاريخ من الاستغراب معلنين فى صراحة أنهم يرفضونها لأسباب دينية، تلك الظاهرة هى القبعة، ومهما لبست الأطراف فأن الرأس ظل مسلما وحتى فى تركيا سخط الناس على ما أرغموا عليه من لبس القبعة الأوروبية أكثر مما سخطوا من أى إجراء آخر اتخذته الحكومة الجمهورية ولم يذعنوا لهذا الأمر إلا لما بعثه فيهم من خوف . أما فى الأفغان فان إرغام الناس على لبس القبعة كان آخر أمر تافه كلف المصلح الطائش ما كان له من عرش .

وحيثما ذهب الأخذ بظواهر المدنية الغربية إلى مدى بعيد كما يشاهد فى القاهرة بدأ الطور الثانى من أطوار الاستغراب ليس هو مجرد التقليد بل هو تكييف مظاهر المدنية الغربية بما يلائم الحياة الشرقية ، ويكون التأثير هنا عميقا بما يتناسب مع تعدد النواحى التى يشملها ويمس حياة جمهور الشعب مساقريباً غاية القرب ، وإن أهمية التغيرات الاقتصادية التى حدثت فى كل أقليم نالت حظها من العناية فى كثير من الفصول السابقة فلا حاجة لذكر أثرها فى كل إقليم مرة أخرى ولكن إذا ضربنا الآن صفحاً عن الآثار السياسية والاقتصادية التى أحدثتها هذه الحركات بقيت عندنا الناحية الاجتماعية الهامة التى يوشك ألا تكون قد نالت حظها من العناية . إن نمو الصناعة تحت الإشراف الأوروبى ونمو المدن القديمة المسورة حتى صارت مجتمعات متحضرة (فى القاهرة أكثر من مليون نسمة وفى الاسكندرية مايقرب من ستمائة ألف وفى

بغداد والجزائر ٢٥٠٠٠٠ وتحوى مدن شمال الهند وجاوة أيضا نسبة كبيرة من المسلمين) أبرزا إلى عالم الوجود جيلا حضريا يتكون غالبا من الأجراء يخالف ما كان فى نقابات الصناع وأصحاب المهن فى مدن القرون الوسطى، وإدخال الآلات والنقل الميكانيكى يوجدان أيضا فى البلاد الاسلامية نوعا من العمال يشبه النوع الذى أوجداه فى أوروبا وهو نوع سريع فى حركة فكره ويده، يقظ لا يهدأ، سهل التهيج، لم ترسخ جذوره فى المجتمع، ينزع إلى عدم الاكتراث بالعادات والأوضاع القديمة الدينية والاجتماعية، وتلاحظ هذه النتائج - بخلاف مظاهر المدنية الغربية الأخرى - فى بلاد المغرب خاصة لأن النزعات الناشئة عن حركة العمال الافريقيين إلى فرنسا - وهى الحركة التى وصفها الاستاذ ماسينيون - تعززت فيها بما نشأ عن التجنيد الاجبارى فى الجيش .

وإلى جانب هذه الطبقة الدنيا من عمال المدن نرى فى كثير من البلاد ولا سيما مصر وجاوة طبقة مثلها من العمال الزراعيين نشأت عن استعمال الوسائل الفنية الأوروبية فى الرى والزراعة، وأن تغير رى الحياض الذى كان يؤتى محصولا واحداً فى العام إلى رى دائم يسمح بثلاثة محاصيل فى السنة ثم إدخال القطن والحاصلات الأخرى عملا على إثراء ملاك الأرض وإفقار الزراع حتى نزلوا إلى مستوى الأجراء، والشقة الاجتماعية بين مالك الأرض (الذى كثيراً مايكون بعيداً عن أرضه) وبين الزراع أعظم بكثير مما كانت عليه منذ قرن وإن لم يجز أن نبالغ فى ذلك، وقد ذكر الأستاذ «برج» تطوراً كهذا فى جاوة فى العلاقات بين الزراع «والأرستوقراطية» الجاوية وهو مثال رائع على تشابه التطور فى بلدين إسلاميين متنائيين بتأثير عوامل واحدة وليس الزارع الحر الذى يملك أطيانه فى حالة أحسن كثيراً فى معظم البلاد الشرقية لأنه على الدوام متورط فى الديون بسبب المرابين فى القرى .

ومن ثم كانت هذه الطبقات التي أحست أكثر من غيرها بما نجم عن التدخل الأوروبي من نتائج متلفة هي دون غيرها أكثر استعداداً للتأثر بجميع صنوف الدعاية فلا عجب أن نجدهم اليوم أدوات قريبة المنال لأيدي دعاة القومية وربما يصبحون أدوات قريبة المنال أيضاً لأيدي دعاة الجهاد ، هؤلاء العمال مع ذلك يلعبون في الحقيقة دوراً سلبياً - وإن حاول زعماء الحركات تحقيق غاياتهم عن طريقهم وإن كانوا سيحاولون ذلك في المستقبل .

وإن نزوع أصحاب العمل نزوعاً متزايداً لممارسة وسائل الصناعة الأوروبية والمبادىء الاقتصادية على حسابهم الخاص أهم كثيراً مما تقدم في العمل على إشراب الروح الغربية ومن أروع الأمثلة في السنوات الحديثة بنك مصر في مصر وفروعه في سوريا وإنشاء الجمعيات الرأسمالية التجارية والصناعية في الهند وجاوة وتنظيم الصناعات التركية في عهد الجمهورية ، هذه الحركة الاقتصادية لا تزال في دور الطفولة ولا نستطيع التكهن بالمدى الذي ستبلغه .

ورغم أن النتائج الاقتصادية للاستغراب ذهبت مدى بعيداً نجد أن الأخذ بوسائل الغرب الفنية في تنظيم الحكومة والإدارة يتبوأ مكانا أسمى في عين الجمهور ، وليس هذا في البلاد التي تحت الإشراف المباشر أو غير المباشر لأوروبا فحسب حيث يمكن أن يكون هذا قضية مسلمة ولكنه أيضاً - كما رأينا - في معظم البلاد الإسلامية المستقلة حيث أعيد تنظيم المصالح والنظم الإدارية على الأسلوب الأوروبي شيئاً فشيئاً حتى يمكن القول بأنها قد استغربت تماما . وأشرنا إلى أن هذا كان في الواقع أول أغراض المصلحين الأولين في تركيا وحيثما أخفقوا أفلح خلفهم في استثمار خططهم بل في السير بها إلى غايات أكثر تطرفا . وكل حكومة إسلامية اليوم - ماعدا الأفغان واليمن التي هي أكثر حكومات الإسلام تشبثا بمنازع القرون الوسطى - لها دواوينها « البيروقراطية » في ظل وزراء مسئولين ، في القضاء والشئون الخارجية والتعليم بل في الأمن العام والري

والأشغال العمومية والأعمال الصحية والطبية وماشاكلها .

ومما هو أكثر دلالة على الاستغراب في الإدارة إنشاء المجالس البلدية ومجالس الأقاليم على أساس تمثيلي لا لما أثبتت لها التجربة من قيمة من حيث هي ميدان تمرين لإدارة الدولة فحسب بل لأنها ظاهرة جديدة كل الجدة في تنظيم الدولة الإسلامية . ونكاد لا نرى حاجة شديدة للإطناب في الكلام عن الرغبة الملحة التي دعت إلى المطالبة بهذه الأنظمة التمثيلية ولا الحماس الذي به أدخلت ولا عن فائدتها في إرضاء الشعور الوطني المنطوي على احترام النفس . إن الحكومة النيابية تعتبر في الدور الحاضر من أدوار التطور السياسي العلامة الظاهرة الدالة على كمال الأمة، وإن ما في تصرفات النظام التمثيلي من اضطراب في معظم البلاد الإسلامية لا ينقص من قيمه المبدأ الذي تقوم عليه . وقد نبذت نظرية الحكم الاستبدادي نهائيا وحلت محلها نظرية سيادة الأمة وفي هذا دليل على بلوغ الذروة في الأخذ بظواهر المدنية الغربية وهي الذروة التي لم تبلغ إلا منذ عهد حديث جدا . على أن المصلحين الأولين في مصر وتركيا لم يكونوا ديمقراطيين ألبتة ، ولكي يفهم النظام التمثيلي حق الفهم كان لا بد من انتظار التربية السياسية التي تعين على تقديره ، ومر ما يقرب من قرن بعد تسرب التأثيرات الأوروبية قبل أن يظهر هذا التقدير عاملا فعالا في الحياة السياسية للمسلمين .

وإن حداثة عهد هذا النظام السياسي تدل على أن دعائمه لا بد أن تكون أقل استقراراً وأصوله أقل امتزاجا بعقول الأمة من المظاهر الخارجية لمدنية الغرب هذه المظاهر التي تستر الحياة التقليدية للشرق ، وحتى لو قلنا إن هناك أقلية صغيرة من المثقفين ثقافة أوروبية أدركت مهمته الحقيقية فاننا لا نستطيع أن نعد الأنظمة الدستورية للحياة السياسية في تركيا ومصر وفارس وغيرها سوى أشياء غريبة عن حياتها الحقيقية أعني أنها تطبيق آلي للنظم الغربية في ميدان الحكومة على مثال تطبيق الآلات في الصناعة والتنظيم « البيروقراطي » في الإدارة سواء بسواء.

وهناك نقاد راحوا يؤكدون أن النظام التمثيلي لا يعدو هذا : إنه غريب في أصوله عن «الشرق» ولن ترسخ دعائمه فيه ، والحق أن المؤرخ مضطر إلى التسليم بأن تقاليد الحكومة في العالم الاسلامي ليست من طراز ينزع إلى تنمية صفات لا بد منها لنجاح الأنظمة الديمقراطية ، ولكن إنكار أن تلك الصفات يمكن أن تنمو إذا تغيرت الظروف رأي لا يستند إلى أساس من العقل يثب فيه الأنسان من التاريخ إلى الكهانة ، أما الجدال المرتكن إلى « المميزات الجنسية » حتى لو فرضنا أن لها قيمة علمية في هذا الميدان - فعسير جداً أن نحكم به على مجتمع يضم على الأقل سبعة أجناس متمايزة كل التمايز .

وعلى أي حال فالمسألة التي تعنينا مباشرة هي أنه رغم أن هذه الأشياء من أروع الأمثلة على شدة وطأة تأثير أوروبا على العالم الأسلامي فان مستقبل الاستغراب والدور الذي سيلعبه في العالم الأسلامي ليس رهين واحد أياً كان من هذه المظاهر الخارجية المنقولة ؛ لأن الصور الظاهرية ثانوية ، وهي ثانوية هنا أكثر منها في الأمور المادية ، وكلما كان التقليد في المظاهر أكمل كان امتزاج الشيء المنقول بنفس المقلدين أقل لأن فهم الروح والأصول التي تنطوي عليها المظاهر الخارجية فهماً كاملا لابد أن يصحبه إدراك التعديلات التي تتطلبها الظروف المحلية ، ويمكن أن يزول من العالم الأسلامي كثير من الأنظمة الغربيه التي نراها فيه الآن ولن يكون بعد ذلك أقل حظاً من الاستغراب ، بل ربما كان أوفر حظاً ، وإذا أردنا أن نعرف المقياس الصحيح الذي نسبر به غور التأثير الذي أحدثته الثقافة الغربية في العالم الأسلامي يجب أن ننفذ إلى لباب الأمور وأن ننفذ أولا إلى الأفكار والحركات التي تقوم على تشرب الأفكار الغربية تشرباً يبعث على الابتكار بعد استعداد داخلي قوي ، كل ماعدا هذا فهو سطحي ، ومهما شق الأمر فلا بد أن نبذل الجهد في أن نتبين تلك العناصر التي تكون حقاً صرح ثقافة جديدة من مجموعة العناصر المنقولة التي تراكمت في العالم

الاسلامى والتى كثيرا ما تكون قشور زائفة .

والتعليم أكبر العوامل الصحيحة التى تعمل على الاستغراب ـ والحق أنه العامل الوحيد إن فهمنا من كلمة التعليم كل ماتدل عليه ، ولا نستطيع الحكم على مدى الاستغراب فى العالم الاسلامى إلا بمقدار دراسته للفكر الغربى وللمبادىء والنظم الغربية ، ولكن هذا التعليم ذو أنواع كثيرة وتقوم به جهات متعددة ، وبالطبع لابد أن هناك بالفعل قليلا من التعليم على الاسلوب الاوروبى ، فى المدرسة وفى الكلية الفنية وفى الجامعة وعلى هذا التعليم يتوقف كل ما عداه . رأينا مراحل دخول هذا التعليم فى بلاد الاسلام المختلفة ورأينا الاثر الذى أحدثه فى عقول الزعماء العلمانيين وقليل من الزعماء الدينيين فى العالم الاسلامى ، ولكن إذا سلمنا بما يقال عادة من أن ٩٥ فى المائة من المسلمين أميون (وإن كان فى هذا التقدير بخس بالنظر إلى الجيل الناشىء وإلى سرعة نشر التعليم الاروبى فى كل البلاد الاسلامية ،⁽³⁾ وتنبئنا أحدث الارقام أن أكثر من خمسمائة ألف طفل يتعلمون الآن فى المدارس الاولية فى مصر) وإذا لم يكن بد من التسليم أيضاً بأن نصف المتعلمين على الاقل تلقوا العلم على الاسلوب القديم وحده فان الثلة الباقية من المتعلمين على النسق الاوروبى قليلة جداً حتى أنها لا تكفى ـ رغم مكانتها الفائقة ـ فى تعليل النزوع إلى الروح الغربية نزوعا عاماً نكاد نشاهده فى كل أصقاع العالم الاسلامى ، ثم إن انتشار التعليم سيبعث بازدياد فى الظروف الحاضرة على توسيع تيار الاستغراب وتعميقه ولاسيما لاقترانه بالعوامل التعليمية الاخرى التى تدفع الشعوب الاسلامية فى نفس الطريق .

ونستطيع أن نعد من هذه العوامل ، ماينشأ عن مجرد وجود المظاهر الخارجية لمدنية الغرب مما ذكرناه فى الفقرات السابقة ، وقد أشرت فيما تقدم إلى الاثر الذى أحدثه اتخاذ وسائل الصناعة الاوروبية فى هذه الناحية وبالمثل سيكون من أثر إدارة البلاد على الاسلوب الاوروبى قبول الرعية للنظام الاوروبى حتما

ومطالبتهم به وليس بين البلاد الاسلامية الحديثة مثلا من تستطيع الاستغناء عن القيام بالأعمال الطبية وتسهيل نشر التعليم ، وستكون الأنظمة التمثيلية كذلك الخطوة الأولى فى تربية الناخبين تربية سياسية ومن الأمور المسلم بها أن الأنظمة نفسها ليست أكثر من خطوة أولى ، هى لا ترشد الناس إلى الوسائل التى تؤدى إلى حسن الادارة والاشراف على الأعمال السياسية فلا بد لهذه الخطوة الجديدة - التى لولاها لما كانت المظاهر الخارجية سوى قشور سطحية - أن تقوم على تكوين رأى عام مثقف لا على نشر التعليم الأولى والثانوى فحسب ، وتكوين هذا الرأى العام هو الميدان الخاص بالصحافة وهى عامل تعليمى آخر بعثه الغرب .

إن نمو الصحافة السريع وشيوعها فى البلاد الاسلامية سجلت له مزايا كما سجلت له مساوىء ، فهو من جهة أفلح فلاحاً لا ريب فى إيجاد جراثيم الشعور السياسى بين جمهور الشعب ، وكان أكبر عامل على رفع المستوى العقلى العام ، والصحافة فى الغرب المتعلم بما تعمل أحياناً على تخدير الرأى العام أما فى الشرق الأمى فهى تعمل على تنبيه الأمة ، ولا بد أن نضع فى مقابل هذه المزايا ما يقع أحياناً من اساءة استعمال تأثيرها العظيم وما يشوبها من نقائص ذاتية تعزى إلى حداثة نموها وعدم استقرارها ، ومع هذا فالمطبعة أكبر من كل ما أعطته أوروبا للعالم الاسلامى فى عظم نفوذها وقلبها لوجهة نظر المفكرين ، وعدد الصحف التى تصدر بكل اللغات فى العالم الاسلامى يزيد الآن على الألف وهو آخذ فى الازدياد ، وذكر الاستاذ « كامبفماير » مختلف الشئون التى تتمثل فى الصحافة المصرية التى تتبوأ المكان الأسمى فى العالم الأدبى الأسلامى ولاسيما منذ الحرب ، غير أن هناك مراكز أخرى ليست وراء القاهرة بكثير ؛ وهذا العدد الهائل من الصحف التى تظهر وتختفى بسرعة وبكثرة والتى هى دون كل ما عداها أصدق مرآة للأفكار والنزعات الجارية لن يستطيع الاحاطة به

إلا معهد منظم ، وحتى معهد الشرق الايطالى Istituto per l'Oriente الذى يرجع اليه الفضل فى نشر بحوث قيمة لاغنى عنها لمن يريد تعرف شئون المسلمين الجارية فى مجلة شهرية هى الشرق الحديث Oriente Moderno هذا المعهد لا يشمل ضمن المصادر التى يستقى منها ، صحف آسيا الوسطى والصحف الهندية والأندنوسية .

ونستطيع أن نتبين بعض المميزات العامة التى لها علاقة بالمسألة التى نحن بصددها ، إن المشرفين على تحرير الصحف اليومية هم من أرقى الطبقات رأيا فى بلادهم ولذلك نجد الروح الاوروبية تسيطر على نزعة معظم تلك الصحف ، هم زعماء الحركات الدستوية وكبار النقاد للادارة الداخلية وللحكومات الأوروبية فى البلاد الاسلامية ، هم يأخذون بأوفر حظ من تكوين الرأى العام فيما يختص بالشئون المحلية وفوق هذا يحيطون الجمهور علما بالحوادث والآراء التى تقع فى أوروبا ومايكون لها من صدى فى الشرق بما ينشرون من أخبا ومقالات تعلل الحركات السياسية والاقتصاد وبما ينقلونه عن الصحف الاوروبية ، ويبدون فوق هذا اهتماماً عظيماً بشئون سائر البلاد الشرقية أكثر مما تبديه الصحف الأوروبية فى الواقع ، وبذلك يغذون شعور التعاطف الذى تبعثه وحدة أمانى البلاد الشرقية ومواجهتها مشاكل واحدة . فالصحافة الاسلامية عامل تثقيفى لا من الوجهة القومية فحسب ولكن من الوجهة الدولية أيضاً ، ويساعد على هذا انتشار الصحافة العربية خاصة فى كل البلاد الاسلامية الأخرى . ونستطيع أن نتبين بعض الفوارق بين الصحافة فى البلاد المختلفة فيما يختص بتيارات الفكر العامة وبقوة سلطان النزعة الدينية على هذه الصحف ، فأما الصحافة التركية فهى - بالطبع - علمانية وقومية إلى الحد الأقصى (ولا تجرؤ على أن تكون غير ذلك لأن الحكومة تراقبها أشد المراقبة) وأما الصحافة المصرية فهى رغم روحها الثورية أكثر جريا مع التطور ويتجلى فيها تنوع فى الرأى ،

مستحب غير أنها فى الجملة علمانية النزعة ، وصحافة البلاد العربية فى غرب آسيا أكثر خضوعا لسلطان الدين من صحافة مصر وتنزع إلى « الجامعة العربية » نزوعاً قوياً فى حين أن الصحافة الاسلامية فى الهند يسودها الشعور الدينى وتنعكس منها نزعة قوية إلى الاصرار على الفوارق الدينية التى لا تزال تمتاز بها الحياة السياسية فى الهند .

ويشد أزر الصحف اليومية عدد وافر من المجلات الاسبوعية والشهرية التى تعنى غالباً بشئون خاصة بها تتراوح ما بين علوم الكلام الاسلامية والأدب العام إلى شئون المسرح والسينما ، وتؤثر هذه المجلات أيضاً تأثيراً كثيراً ما يجاوز البلاد التى تصدر فيها ، فمجلة « المنار » بنزعتها الاصلاحية ذائعة فى العالم الأسلامى كله وتلعب دوراً هاما فى إصلاح الأفكار الدينية كما بينه الاستاذ «برج» حين وصف تأثيرها فى أندونيسيا ، وسنزيد الكلام عن هذا فيما بعد أما المجلات الأدبية الحديثة فى بلاد الاسلام فلها نفس الصبغة العلمانية التى للصحف اليومية وهى تعمل بازدياد على إحياء الثقافة الأدبية ووضع أصول النزعات العقلية الجديدة ، أما الحركة النسائية فلها صحفها الخاصة ويدير النساء بعضها ، وهناك صحف للكشافة وصحف علمية تنشرها الجامعات المختلفة ومعاهد التربية وصحف لسائر صنوف الجمعيات .

كانت النتيجة الخالصة لهذه الحركة التعليمية أنها حررت ، بقدر ما كان لها من تأثير ، نزعة الشعوب الاسلامية من سلطان الدين دون أن تحس الشعوب بذلك غالبا . وهذا وحده تقريباً هو جوهر كل نزعة غربية فعالة فى العالم الاسلامى وهو قد تينا المعيار الذى نقيس به قوة الرأى الحديث والرأى المحافظ أحدهما بالنسبة للآخر . إن الاسلام من حيث هو دين قد فقد القليل من قوته ، وأما من حيث هو المسيطر على الحياة الاجتماعية فانه آخذ فى النزول عن عرشه ، ذلك أن إلى جانبه قوى جديدة يصدر عنها سلطان يناقض تقاليد الاسلام وأوامره الاجتماعية

فى بعض الأحيان ولكنه رغم هذا - يشق طريقه بالقوة غير مبال بتلك الأوامر ولكى نصف الموقف فى أبسط العبارات نقول أن ما حصل هو هذا : إلى عهد قريب لم يكن للرجل العادى بين الرعايا المسلمين ما آرب أو أعمال سياسية ولم يكن له أدب قريب المنال إلا الأدب الدينى ، ولم تكن له أعياد ولا حياة اجتماعية إلا مقترنة بالدين ، وإن رأى شيئاً عن العالم الخارجى لم يكن ليراه إلا من خلال المنظار الدينى ، فكان الدين عنده كل شىء ، أما الآن فقد أتسع مدى مصالحه فى كل البلاد الراقية ولم يعد نشاطه مقيداً بالدين ، وضعت المسائل السياسية تحت نظره وقرأ أو قرىء له عدد من المقالات فى موضوعات متنوعة لا علاقة لها بالدين وربما لا تتعرض لوجهة النظر الدينية مطلقا ، كأن الحكم عليها قد يكون مقيداً بمبدأ مختلف عن مبادىء الدين كل الاختلاف ، هو يجد أن الرجوع إلى المحاكم الشرعية لا يغنيه شيئاً فى كثير من مصاعب حياته ومشا كلها بل يجد نفسه خاضعا لقانون مدنى قد لا يعلم له مصدراً صحيحا يستمد سلطانه منه ، ولكن لا شك أن هذا القانون لا يستمد سلطانه من القرآن ولا من السنة ، ولم يعد الدين هو الرابطة الاجتماعية الوحيدة أو على الأقل الكبرى بينه وبين إخوانه ، إذ أن مهام أخرى لا تمت إلى الدين بصلة ترغمه على الالتفات إليها وهكذا نرى سلطان الأسلام قد انفصمت عراه عن حياته الاجتماعية وهذا السلطان ينحسر شيئاً فشيئاً حتى يقتصر على دائرة صغيرة من الأعمال ، حدث كثير من هذا فى غفلة من الناس ولم يفطن إلى إدراكه إلا عدد قليل من المتعلمين ولم يعمد إلى تحقيقه إلا عدد أقل من ذلك ، ولكن التيار سار جارفا لا يلوى على شىء وحيثما رسخت قدمة لم يعد رده ممكنا ويظهر من المستحيل الآن ولاسيما إذا راعينا أزدياد المطالبة بالتعليم والازدياد فى اتخاذ الأنظمة الغربية أن تنعكس الآية وأن يعود الأسلام الى استئثاره بالسلطة الاجتماعية والسياسية استئثاراً لا ينازع فيه .

وإذا جعلنا هذا مقياساً نسبر به غور الاستغراب فالى أى حد تمكن هذا الفعل فى العالم الاسلامى ؟ يتضح من الفصول السابقة أن سير العالم الاسلامى فى هذا الطريق متفاوت جداً وأن كل الأطوار تقريباً تتمثل فيه اليوم . فالهيئات الحاكمة فى تركيا مثلا تسوق الناس فى طريق الاستغراب فى أشد أشكاله تطرفا ، ونرى من جهة أخرى أن قدمه لم ترسخ بعد فى جزيرة العرب ، أما فى بلاد المغرب فنراه لم يجاوز الطور الأول إلا قليلا ، وأما فى تونس فيظهر أنه ذهب إلى أبعد حد ، أما فى مصر فهو يسير بخطوات سريعة ولكنه يتقدم أطواراً تدريجية غير عنيفة ، ويظهر أن العراق وسوريا تترسمان خطى مصر وأن فارس تحذو حذو تركيا ولكن فى كثير من الاعتدال ، أما الأفغان فانها بعد التجربة الطائشة التى أتاها أمان الله تقهقرت - ولو مؤقتاً - إلى الأخذ بمنازع العصور الوسطى على حين أن جمهوريات آسيا الوسطى السوفيتية قد أدالت دولة الدين نهائياً بضغط من موسكو ، أما فى الهند فان المسألة الطائفية عملت على جعل عقول المسلمين متركزة على دينهم ، ولا نخال حتى من غير هذا أن جمهور المسلمين فى الهند سيأخذون بوجهة نظر الغرب ولو إلى درجة صغيرة ، أما ندونيسيا فيتجلى فيها عدد كبير من التيارات المتعارضة حتى ليصعب أن نصدر ى حكم عام عليها ، وإذا استثنينا الأقلية فسيكون من التسرع أن نقطع برسوخ أصول الاستغراب فيها ، أما المسلمون فى أفريقية فانهم لا يزالون فى طور السذاجة النسبية .

وربما كانت أسلم نتيجة تقررها هى أن نقول إن هناك طبقتين رئيسيتين : طبقة عليا تشمل أفراداً من القادة ولكنها تشمل أيضاً أكبر مراكز الفكر الاسلامى تأثيراً وفيها يظهر أثر الأفكار الغربية ظهوراً قويا : وطبقة دنيا تشمل جمهور لرأى الاسلامى الذى لا يفصح عن نفسه وفيها نجد أثر الأفكار الغربية ضيقاً إلى حد ما وإن ندر أن تقاوم هذه الطبقة أفكار الغرب إلا فى جزيرة العرب ،

وما دام الزعماء هم الذين يعتد بهم - ولاسيما زعماء الجيل الناشيء ، استطعنا أنه نستنبط أن الجزء الأكبر من العالم الاسلامي سيكون بعد قليل من الزمان قد أخذ نهائيا بوجهة نظر لا سلطان للدين عليها إلا إذا طرأ عامل جديد وغير اتجاه التيارات الموجودة إلى ناحية أخرى .

ولكن قد يتساءل البعض هنا : لم لم نقل شيئاً عن القومية في العالم الاسلامي ؟ أليس من المسلم به حقا أن القومية أروع دليل وأظهره من كل الوجوه على الاستغراب ؟ الجواب إلى حد كبير رهين المعنى الدقيق الذي نفهمه من كلمة «قومية» فاذا كان معناها ماصرنا نفهمه اليوم من أنها القومية التي تقوم على الكفاح في السياسة والاقتصاد والتي بقصر جهودها على المصالح الخاصة بطائفة واحدة تنسى المصالح العامة للجماعة التي تنتمي إليها تلك الطائفة فحينئذ - ولحسن الحظ - لا نستطيع أن نتبين إلا قدرا ضئيلا منها حتى الآن في العالم الاسلامي ، هي موجودة إلى حد ما في تركيا وتسيطر الآن - على الأقل - على مجرى السياسة التركية ، وأتى بعد الحرب وقت ظهر فيه أن نزعة القومية هذه تشيع في البلاد الاسلامية الأخرى أيضا ولكنها انتهت أولحقها الفناء، على أن لتركيا مكانة بارزة في نظر معظم الباحثين الغربيين عن الاسلام ولها في الزعامة وراثة قديمة حتى ليعدعملها في كثير من الأحيان نموذجا لما يحدث أو سيحدث في البلاد الأخرى من العالم الاسلامي ، ويعزز هذا الرأي أن الحركات والأماني القومية توجد من غير شك في تلك البلاد أيضا ، غير أننا قد نجد بعد الفحص الدقيق أن المثل العليا والغايات الأولى لهذه الحركات القومية تتكشف عن روح مختلف كل الاختلاف عما عند الجمهوريين الأتراك ، روح أقل تطرفا وأكثر رحمة ، وقد يكون مستحيلا أن نتبين حتى الآن العناصر التي تكون القومية الاسلامية ، هي تشمل أو تجتذب لنفسها - كما أبان الأستاذ برج - أنواعا كثيرة من النشاط وجهتها غايات متباينة كل التباين ، هي مكافحة أعني أن غايتها

الأولى محاربة التدخل الأوروبي واسترداد الحرية من يد الإشراف الأوروبي ولكن هذا المظهر الكفاحي موجه ضد أوروبا وحدها ، وإذ تسعى هذه القومية إلى أغراضها تلتمس أقوى الوسائل تأثيراً في إيقاظ الشعور بالوحدة بين كافة أعضاء كل مجتمع ، والظروف التاريخية التي لخصناها في المقدمة جعلت هم القومية أول الامر محصورا في كل بلد على حدة غير أن هذا كان أول الامر فحسب ، فالبلاد الاسلامية عدا تركيا ـ وأندونيسيا إلى حدما ـ لا تنسى ولا تهمل المصالح والغايات المشتركة التي تربط الواحدة منها بالأخرى ، وحتى مصر فرغم حلول المعضلة المحلية فيها كما في غيرها في المحل الأول نرى من أعظم مفاخر الناس حتى المتطرفين منهم أن مصر زعيمة العالم العربي الاسلامي ، أما نزعات الانفصال فقاصرة غالبا على ميدان الحكومة .

ويمكن أخيرا أن نعلل الفرق بين القومية التي من الطراز الأوروبي كما تتمثل في تركيا وبين هذه القومية الاسلامية المعدلة بأنه علامة على قوة أو ضعف كليهما على التوالي ، ذلك أن البلاد التي تحس في نفسها القدرة على صيانة استقلالها بجهودها الذاتية وعلى أن تنهض على قدميها أكثر عرضة للوقوع فريسة في مخالب النوع الخطر من القومية ، أما البلاد التي تحس بضعف سياسي أو اقتصادي فهي تتطلع لقوة خارجية تشد أزرها ، هي في هذه الحالة قوة الاحتفاظ بالوحدة الاسلامية . ولن يرينا إلا المستقبل إن كان هذا التعليل صحيحاً في الواقع أو أن فكرة الوحدة الاسلامية خيال يقف المسلمين منها بين رجاء في تحققها سلاحا لهم جميعا وبين يأس منها كما ييئسون من الخيال ، وسنزيد الكلام عن هذا في جملته فيما بعد ولنقبل هذا الرأي الآن ليحدد لنا الفكرة الجارية عن القومية في معظم البلاد الاسلامية ، وإذن فلنعرف القومية الاسلامية مؤقتا بأنها الجهد لاعادة تنظيم الجماعة الاسلامية على أساس فكرة الممالك المستقلة وهي ثمرة تسرب الأفكار الغربية السياسية من جهة وثمرة العداء للسيادة الغربية السياسية والاقتصادية

من جهة أخرى. القومية الإسلامية شعور وطني وليست عصبية بين الشعوب، ونكاد نجد دليلا فيما عدا تركيا وفارس على أنها ستواصل السير في طريق القومية الغربية المهلكة ولا نستطيع القول - حتى الآن - إن الشعور القومي ظاهرة راسخة سائدة في أي بلد إسلامي، هو يحمل معه رائحة دخيلة، وكان الشعور الإسلامي ينزع على الدوام إلى هدم الفوارق الجنسية حتى ليصعب التصديق أن هذه الفوارق ستسهل الآن إقامتها من جديد.

ولكن هناك شرذمة من المفكرين في بعض البلاد استهواهم التعصب الجنسي، وهذا أيضا أقوى ما يكون في تركيا حيث نجد أن فكرة الجامعة التركية التي قبل الحرب قويت أثناء الحرب وكانت سببا في كثير من الحركات التالية في الحكومة الجمهورية، ولبلاد المغرب - كما أبان الأستاذ ماسينيون - زعماؤها الذين يريدون سيادة الجنس البربري، وليست حركة الجامعة العربية في غرب آسيا بريئة من مثل هذه العناصر براءة تامة، وكان من النتائج العجيبة لتأثير مدنية الغرب أنها غذت هذه النزعات بما بعثت من مدنيات قديمة كانت مزدهرة من قبل في البلاد التي احتلتها شعوب الإسلام، وإن طيف الحضارة الحيثية يبعث افتتانا قويا في بعض الزعماء الأتراك، وشجع كشف مقبرة «توت عنخ أمون» بعض الدوائر الأدبية في مصر على إحياء «الحضارة الفرعونية» وهي حركة لم تمت بعد، وحدثت مثل هذه النتائج أيضا في أندونيسيا بسبب العثور على الحضارة الهندوكية - الجاوية، وربما تحدث الحضارة السومرية أو البابلية تأثيرا كهذا في العراق كما فعل ذلك - لا ريب - العثور على الحضارات الفارسية القديمة في فارس غير أنه لا يحتمل - على الأقل - أن يكون لهذه «الأطياف» في معظم شعوب العالم الإسلامي أثر يقارن بالأثر الذي أحدثه إحياء التراث الأغريقي في اليونان أوائل القرن الماضي، وأكبر قيمة لها فيما يبدو لنا - حتى الان - أنها ستكون وسيلة لتقوية شعور المسلمين ضد أوروبا رغم أنها ربما تكون

فى المستقبل عنصرا مغذيا للحياة القومية ،

الآن وقد رأينا إلى أى حد تغلغلت عوامل التثقيف الأوروبية فى العالم الإسلامى وأوجدت روحا جديدا ونزعة فكرية جديدة بين بعض شعوبه ، آن لنا أن ننظر فى الناحية الثانية من المسألة . ماأثر هذا فى الإسلام ؟ وكيف تغير مسلك المسلمين إزاء ثقافتهم الدينية الموروثة ؟ وإلى أى حد لايزالون يقدرون الإسلام عنصرا فى حياتهم القومية وفيما بينهم من صلات ؟ ومامبلغ استعداد الفكر الإسلامى لمواجهة الظروف الجديدة ؟ سبقت إجابة جزئية عن بعض هذه الأسئلة ولكننا سنتناولها بالبحث هنا مرة أخرى فى مجموعها ولو كان فى ذلك شىء من التكرار .

فى مقدمة بحثنا فى الاستغراب قررنا بشكل عام أن العالم الإسلامى يرغب فى ذلك ، ويجب أن نقرر فى مطلع هذا الجزء من بحثنا حكما عاماً آخر أكثر إطلاقا وليس أقل خطراً : لايزال المسلمون متمسكين بدينهم تمسكا شديداً ومقتنعين اقتناعا تاماً بأنه خير الأديان ، أما كون أفراد مبعثرين من المسلمين ولا سيما بين الطبقات العليا فاترى العزيمة فى دينهم ومهملين لأوامره بل معلنين أنهم ملحدون فهى مسأله قليلة الشأن مثل مسألة أن بين الذين يسمون أنفسهم مسلمين جماعة لايزيد دينهم عن مجموعة من الخرافات الساذجة . إن قوى الإسلام الحيوية من حيث هو عقيدة وقاعدة للحياة ونظام خلقى لاتزال بنجوة من الفساد ، ومضت الساعة الحرجة التى كانت تهدد الإسلام فى آخر القرن الماضى ، وأكبر الفضل يرجع للشيخ محمد عبده وتلاميذه ، وكان من أثر جهوده التى فرغ لها حياته — مثل سر سيد أحمد خان — أن أزال العوائق التى كانت تشل حركة الإسلام وتجذبه القهقرى وأن أطلق الهمم الفتية من عقالها لتعمل على التوفيق بين الإسلام وأنظمته وبين الحياة الجديدة فى بلاد الإسلام ، على أن الإسلام لم يعد شيئاً يؤخذ من غير تمحيص ولكنه فى

هذا العصر وما يلابسه من ضيق ومن انحلال فى النظام الاجتماعى القديم صار شيئا لا بد أن يجاهد من أجله ، وفى هذا باعث قوى للناس على أن يزيد تقديرهم لقيمته ، لقد كان الإسلام على الدوام دينا يملأ شعور معتنقيه وهم اليوم أكثر شعورا به منهم فى أى عهد سابق .

ورغم تصدع الوحدة القديمة للمجتمع الإسلامى تحت ضغط القوى والأفكار الجديدة من الغرب ، ورغم فقدان الإسلام حقوقه التشريعية فى ميدان السياسة ، فلا يزال المثل الأعلى القديم للوحدة الإسلامية حافظا سلطانه على عقول شعوب الإسلام ، وعلى بعد هذا المثل الأعلى من الوهن قوى على الدوام وازداد تمكنا فى شعور الناس أثناء القرن الماضى ، وقيام الناس فى وجه التدخل الأوروبى والضغط الاقتصادى من جهة ، والدعاية النشيطة للجامعة الإسلامية من جهة أخرى تلك الدعاية التى قامت بها تركيا بين ١٨٧٨ و ١٩١٠ وانتشار ثمرات الأقلام من مصر ومراكز أخرى كل هذه عملت على جعل الرابطة المشتركة بين المسلمين أشد قوة ، على حين أن رقى وسائل المواصلات المخترعة فى أوروبا عمل على جعل تلك الرابطة حقيقة واقعة أكثر من ذى قبل . ووجود هذه الرابطة - كما هو الأمر فى معظم الأنظمة الإسلامية - جدير أن يفوت نظر الباحثين الذين يحكمون على قوة الحركات بتنظيمها الظاهرى ، ولن يستطيع إدراك جوهر تلك القوى التى تفعل فعلها من وراء ستار إلا من يعلم أن هذا الجوهر رهين إرادة تحقق مثلا أعلى لا رهين المظاهر ، وحسبنا أن نجد فيما كان من أمر الخلافة العثمانية دليلا قويا على هذا ، فان الباحثين الأوروبيين ما فتئوا يعدونها العروة الوثقى فى الوحدة الإسلامية ويعدون هدم الجمهورية التركية لها ضربة قاضية ، والحق أن الخلافة العثمانية ما كانت تعدو رمزا للوحدة ناقصا جداً ، ولم تنل اعتراف المسلمين حتى من هذه الناحية ، ولننظر مثلا إلى اخفاقها الذريع حين حاولت إعلان الجهاد فى ١٩١٤ .

لا ننكر أن إلغاءها أحدث فزعاً بين المحافظين من أهل السنة، غير أنه لم يوهن البتة من قوة الوحدة التى كانت الخلافة رمزاً لها بين الشعوب الاسلامية؛ بل هو على العكس أزال سبباً قد يبعث على الشقاق ويفضى إلى الانفصام ولا سيما أن الخلافة التركية كانت تمثل فكرة الوحدة فى صورة «أوتوقراطية» من بقايا العهد القديم أصبحت لا تتلاءم مع المثل العليا الجديدة للشعوب الاسلامية، ولم يكن شىء أكثر وقوعا فى الوقت المناسب تماما من أن يختفى هذا الشبح الذى يمثل النظام القديم ويفسح المجال لأفكار جديدة تتلاءم مع الموقف الجديد فى العالم الاسلامى (١).

أما الوحدة الاجتماعية فى شعوب الاسلام فيمكن أن نعدها - كما رأينا - شيئا من مخلفات الماضى يعيش فى عصر غير عصره، ولكن هل من المؤكد تماما أن المثل الأعلى القديم للوحدة صفر من كل ما ينال إعجاب الأجيال الحديثة التى تلقت العلم على الأسلوب الأوروبى ويبعث فيهم حماسا ليحافظوا عليه؟ لاريب أن مصالحهم - إن لم يكن ميولهم الشخصية - ستؤكد لهم أن فى بقاء تلك الوحدة مزايا يعتدون بها فى دفاعهم وينتفعون بها فى بنائهم مدنيتهم، وإن المسلمين وهم يقفون وجها لوجه أمام ما يروعهم من قوة لأوروبا ماتزال فائقة - وإن مزقها الشقاق أحزابا متناحرة - إنهم يشعرون بضعفهم وهم آحاد لأن الشعوب المتفرقة التى تكون العالم الاسلامى ضعيفة عدداً، بل إن أقواها وهم مسلمو الهند الذين يبلغون سبعين مليونا هم فى الحقيقة من أضعف تلك الشعوب لما يواجهونه فى بلادهم من قوة هائلة مصدرها القومية الهندوكية،

(١) إن وحدة الرياسة فى الاسلام — وهو جوهر الخلافة — نظام فى الحكم له مزايا عظيمة، ولا سيما أن نظام الخلافة جامع لمحاسن الحكم الجمهورى لقيامه على الانتخاب والحكم الملكي لما فيه من ثبات واستقرار - فلا يبق في رأيى إلا إحياء منصب الخلافة الذى هو روح الاسلام ومظهره بما يلتئم مع حالة العالم الاسلامى الحاضرة وظروفه الجديدة.

وخطر التفرق ظاهر لهذه الشعوب جميعا وهو ليس خطراً بالمعنى الحربي فحسب ولكنه خطر يتهدد منابع الحياة الثقافية للمسلمين ، وقد ألمعنا فيما سبق إلى أن شعور المسلمين بالوحدة سلاح يدافعون به عن أنفسهم ولن ينبذوه مستخفين به لأنه يسبغ القوة المعنوية على الوحدات المتفرقة . زد على ذلك أن نجاح مسلمي الهند في تنظيم الشعور العام دفاعا عن تركيا أراهم الفائدة العملية التي تجنى من تعبئة جهود تتجلى فيها روح العطف ، ونحن وإن كنا نسلم أن هذا السلاح الجديد مايزال في أول أطواره (وهذا ربما يعلل مافعله الزعماء الأتراك بعض التعليل إذ انصرفوا الانصراف كله عن حلفائهم المسلمين وقبلوا معونة روسيا السوفيتية بدلا منهم) فسنرى أن السعي لتقويته من أهم الحركات في العالم الإسلامي اليوم .

ويقترن بهذا السعي أزدياد في إدراك المسلمين مظهراً آخر من مظاهر الوحدة الإسلامية ، ففي حين أن الحركات القومية التي تتبعنا تطورها ثمرة لمعرفة المسلمين مبدأ سيادة الدولة كما يفهمه الأوروبيون نجد شعوب الإسلام لم تخط حتى الآن إلا الخطوة الأولى في سبيل إيجاد القوميات المنفصلة . لم ينشأ المسلمون - كما نشأنا - بين أحضان النظم القومية ، وعقولهم لا تزال بنجوة من سلطانها فهم لذلك يستطيعون أن يحكموا عليها حكما لا محاباة فيه وأن يصوغوا مثلهم العليا ويسيروا في سياستهم بما يتلاءم مع ذلك . على أن أزديادهم خبرة بأوروبا ومعرفة بتاريخها آتاهم معرفة تامة بما يكون للقومية الغربية من نتائج مهلكة حينما تسرف حتى تضع مصلحة الفرد فوق مصلحة المجموع ، ونرى في نواحي مختلفة من المجتمع الإسلامي سخطا من نظام يضع - على حد تعبير الأستاذ برج - المصلحة الخاصة فوق المصلحة العامة ، وإن ثورة المسلمين على مبادىء الحضارة الأوروبية التي تعارض قواعد الأخلاق ستدفع المثقفين منهم حتما إلى أن يزدادوا إصراراً على الدعوة إلى الأخلاق الإسلامية وأن يصروا خاصة على مبدأ الإخاء الإنساني الذي هو أساس الأخلاق الاجتماعية في الإسلام .

وعلى هذا فالنزعة إلى تأكيد الرابطة الاجتماعية بين شعوب الإسلام تأكيداً مكرراً نزعة آخذة في القوة - كما يبدو للعيان - على أسس أخلاقية ، ولا سيما مع تزايد النفوذ السياسى للطبقة الوسطى التى أثرت فيها على الدوام تعاليم الإسلام الخلقية تأثيراً أقوى مما كان لها في الارستوقراطية الحربية القديمة ، وكلما زادت روح الديمقراطية في القوميات المقبلة زاد سلطان مبادىء الإسلام على العلاقات السياسية.

وأخيراً فربما يكون من أثر الفكر الغربى أن يسوق الناس هنا أيضاً إلى السير في هذا الاتجاه نفسه ، فالنزعات الجديدة في أوروبا ترمى — بمحاربتها للقومية المسرفة التى تقوم على الكفاح والتى أشتدت في عشر السنين الأخيرة - إلى اتحاد الدول لتكون جماعة كبرى وإلى نبذ مبادىء القومية المتطرفة ، وهذه النزعات لن تخفق في أن تحدث في الفكر الإسلامى تأثيراً مماثلا لما أحدثته في الفكر الأوروبى ، وستفلح في شد أزر المجاهدين في توثيق أواصر الوحدة الإسلامية، ويساعد هؤلاء المجاهدين عامل آخر وهو أنه ليس بين شعوب الإسلام منافسة اقتصادية كتلك التى أرهفت من حد الخصومات القومية في أوروبا ، وليس أمامنا ما يرجح أن منافسة كهذه ستنشأ في المستقبل القريب وتفسد ما بين شعوب الإسلام من علاقات .

غير أن عاملا واحدا ربما يدخل فيعوق تحقيق الوحدة الإسلامية تحقيقا كاملا ، هو تفاوت الثقافة في البلاد الإسلامية . رأينا أن في الإمكان أن نميز تمييزاً دقيقا تلك البلاد التى بدأت في إصلاح حكوماتها على الأسلوب الأوروبى من تلك التى لا تزال مخلصة في الجوهر للأنظمة الموروثة ، بل نجد في الطائفة الأولى فوارق كبيرة في مبلغ الأخذ بأنظمة الغرب . وربما تستمر هذه الفوارق غير أنها ليست عقبة كأداء في سبيل الوحدة ، لأن الأساس الذى تشترك فيه البلاد الإسلامية سيبقى وسيهيىء نقطة يلتقى عندها الجميع ، هذا الأساس سيكيف الأفكار الأوروبية على غرار واحد تقريبا حتى في أكثر البلاد

الإسلامية تقدماً وأكثرها تأخرا ، وبذلك سيميز الجماعة الإسلامية عن الأوروبية أو الهندوكية أو جماعة الشرق الأقصى . ربما تظل الفوارق فى اتخاذ نظم الغرب مسائل فرعية فى الجملة ولهذه المشكلة ناحية دينية سنسهب فى الكلام عنها بعد قليل .

والآن نعود إلى الموضوع الذى نحن بصدده فنقول إن عاطفة الوحدة قد بقيت ولم تقتصر على هذا بل هى تدل دلالة محسوسة على وجودها بطريقة مطردة رائعة ، فلا تمر حادثة تمس حياة العالم الإسلامى من غير تعليق حماسى جاد فى صحافة تذيع فى نصف آسيا وأفريقية ، وعندما تأخذ هذه الحوادث شكلا خطيرا سواءً فى مراكش أو ليبيا أو فلسطين أو الهند أو اندونيسيا تأتى قرارات الاحتجاج من كل فج وكلها متشابهة فى اللهجة بل فى العبارة ، وليس عهدنا بعيداً بالجزء الأكبر من العالم الإسلامى حينما كان يخيل لمن يراه أنه فى سبات عميق حتى حسبه البعض قد فقد الحياة ، فأما اليوم فان حادثة صغيرة مثل قتل (الشهيد) عمر المختار تهز ما بين مراكش وجاوة كأنها صدمة كهربائية وتولد تياراً من السخط الملتهب . حقا إن ذلك الشعور المتولد يخمد سريعا ولكن تراكم أثر تلك الصدمات (التى أشار الاستاذ كامبفماير إلى أحدثها) سيجعل رد الفعل أكثر قوة وسيزيد العالم الإسلامى شعوراً بوجوده .

هذا ولم تفقد كل الأنظمة القديمة التى غذت الوحدة قوتها فى العصر الحديث ورغم فقدان الشريعة ما كان لها من استئثار بالتشريع ، ورغم أن الثقافات المحلية بدأت تزحزح الثقافة المشتركة ، ورغم أن الفوارق فى العادات الاجتماعية أصبحت أكثر ظهوراً وأن التعليم الدينى القديم أصبح قاصراً على طائفة متضائلة من الشعب فلا تزال المظاهر الدينية والعبادات باقية . أما الذى يزعم أن القرآن قد قل حظه من الدراسة الآن أو أن نظمه الذى يظل صداه يتردد فى النفوس قد فقد غلبته على عقول الرجال فلن يجد ما يؤيد زعمه الكاذب ،

ولاتزال العبادات الإسلامية منبعا للرضا والاطمئنان حتى عند من يهملون فى أدائها، وقد قوطعت الطرق الصوفية فى تركيا كما قل تأثيرها فى مصر وآسيا الغربية ولكن الباحثين الثقات يؤكدون أن نجمها فيما عدا هذه البلاد آخذ فى الصعود. ومن أكبر مميزات الإسلام الحديث شعور الولاء لذات محمد (عليه الصلاة والسلام) والحماسة التى يبعثها بين كل الطبقات. قال حديثا واحد من أعظم المعبرين عن الفكر الغربى فى مصر مشيراً إلى بعض المؤلفات الأوروبية عن تاريخ الجماعة الإسلامية الأولى: «يقولون إننى ملحد، ولكنى حين أقرأ ما يكتبه لا ... عن محمد أمتلىء غيظا حتى لأشعر أنى أقوى إسلاما ممن ينتقدوننى»، والمظنون أن الكتاب الذين ينكرون قوة الإسلام الحيوية فى تركيا لو اختبروا الناس على هذا النحو لوجدوا ما يدعوهم إلى تغيير آرائهم، أما فى الدائرة الدينية المنظمة فلا يظهر نقص فى تموين الأوقاف التى يذهب دخلها إلى الجمعيات الخيرية والمستشفيات والمكتبات ودور الأيتام والمؤسسات الأخرى التى تؤدى خدمة دينية واجتماعية.

ولكن أعظم فروض الإسلام تأثيراً فى تغذية روح الوحدة الإسلامية هو الحج، ولا يمكن لمسلم أخذت روحه حظا فى تعظيم عبادة يشارك فيها عشرات الألوف من أخوانه المؤمنين من كل جنس وطائفة (ففى مكة تهدأ أشد العداوات الطائفية حدة وإن بدا تعصب أحيانا) أن ينسى تلك اللذة العليا التى ذاقها وما تميط عنه اللثام من قوة باطنة لدينه ومن انتشاره العظيم فى الآفاق، وكل من رجع من الحج يشهد لدى جماعته بالوحدة العامة التى تترفع على القوميات الصغيرة ويصير مركزاً تشع منه حماسة دينية لمثل الإسلام العليا التى تسمو على القومية. لا ننكر أن حوادث عشرات السنين الأخيرة انقصت عدد الحجاج فى السنوات الأخيرة، ولكن من التسرع استنباط أن هذا النقص المؤقت دليل على نزعة دائمة.

ولكن الحماسة الدينية وحدها لا تستطيع ـ مهما اشتدت ـ صيانة الوحدة فضلا

عن أن تعيد بناء وحدة حطمتها عوامل هدامة قوية ، ويشعر زعماء الاسلام بهذا أيضا ، وقد بدءوا يلتمسون الأسباب لتقوية روح الوحدة قبل أن يدركها الموت بأن أوجدوا أنظمة جديدة تستثمر أنظمة المجتمع الاسلامي الموروثة وتقويها ، وأشرنا في المقدمة إلى أن من أكبر مثالب النظام القديم أنه أفنى القدرة على العمل المنظم شيئاً فشيئاً في كل ناحية ماعدا الناحية الحربية ، ولكن أشرنا إلى أن التعليم على الأسلوب الاوروبي كان من أثره تقوية الباعث على تكوين هيئات منظمة تسعى وراء غايات معينة ، وبالطبع كان أبرز هذه الجمعيات ماأنشىء لأغراض سياسية ولم يمض زمن طويل حتى أخذ المهتمون بالشئون الدينية يدركون المزايا التي تجنى من العمل المنظم ولكن نظراً لأن الاسلام كما يفهمه أهل السنة ليس فيه هيئة كهنوتية فان الطبقة التي تقابل رجال الكنيسة في المسيحية لم تنظم في شكل رياسة دينية ولا يلوح من المحتمل أنها ستصير هيئة كهنوتية في المستقبل ، غير أن كبار علماء الدين أظهروا في عقود السنين الأخيرة في بلاد شتى ميلا إلى تكوين جمعيات تنافح عن ميراث الاسلام وإلى انشاء معاهد دينية بل إلى مضاعفة الجهود في تبليغ دعوة الاسلام لمن لا يدينون به ولمن لا يعرفون من أصوله إلا الاسم ، وكان مسلموا الهند هم الطلائع في هذا الميدان وفي الهند الآن « ندوة العلماء » وجمعية « علماء الحديث » وجمعيات أخرى كثيرة ذكرها الكولونل « فرار » ، وحركة الأحمدية التي ذكرت مراراً في الفصول السابقة هي في جل أمرها حركة من هذا الطراز نفسه وأصبحت بنبذها تدريجياً لمزاعمها الأولى وما فيها من زيغ وحزبية جمعية دعاية إسلامية في جوهرها — وإن كان علماء أهل السنة مايزالون يرمقونها بعين الريبة ، واليها يرجع الفضل في إنماء أسلوب من الجدل يدافعون به عن الاسلام وهو ، وإن لم يتمكن بعد من اتقان فن الجدل الغربي جدير بالاعتبار ولا سيما في الشرق وفي افريقية .

وأنه لطبيعي جداً أن تكون هذه الجمعيات الدينية أنشط في الهند وأندونيسيا

منها فى البلاد الاسلامية الوسطى ، ذلك أن العنصر غير الاسلامى فى هذه البلاد قليل العدد، أما هناك فالاسلام يواجه حركة تبشير تقوم بها الجمعيات الهندوكية والمسيحية . والجمعيات الاسلامية تواصل فى الواقع - وفى ظروف جديدة وفى صورة جديدة - سياسية تبليغ الاسلام الاولى حيال المجتمعات الشرقية القديمة ، وإنه ليدل على نشاطها فى هذه الناحية أنها نجحت سريعا فى تكييف نشاطها بما يلائم الظروف الجديدة، أما فى إفريقية فتكاد لا توجد علامات على مثل هذه الجمعيات فطبقات التجار التى كان عليها أكبر العبء فى الاضطلاع بادخال الناس فى الاسلام قل شأنها وهيبتها حتى لنجد الأسلام فى بلاد كثيرة واقفا أو متقهقرا ، ويعول فى تقدمه على الجماعات الصوفية القديمة أو على جمعيات تبليغ الاسلام الآتية من الهند والتى كونت جماعة إسلامية قوية فى جنوب أفريقية. ولم تحل حتى اليوم مشكلة تحويل النشاط الحربى القديم فى الدعوة إلى الاسلام عند أقوام كالفولا إلى جمعيات تبلغ دعوة الاسلام بطريقة سلمية ويظهر أن مستقبل الاسلام بين زنوج أفريقية يتوقف على حل هذه المشكلة .

وأعظم من ذلك خطراً - ولاسيما فى البلاد الوسطى - الجمعيات الاسلامية الاحدث عهدا والتى يسود فيها العنصر العلمانى لانها تؤثر فى دائرة أوسع كثيرا ، وتعنى بالتعاليم الخلقية للأسلام أكثر مما تعنى بالفقهية وتحليل الاستاذ كامبفاير لجمعية الشبان المسلمين تحليلا كاملا يجعل تلخيصنا لوسائلها وغايتها تكراراً لا طائل فيه لان الجمعيات الاخرى «كجمعية الهداية الاسلامية» فى البلاد الناطقة بالضاد والجمعيات الاندونيسية التى وصفها الاستاذ برج تنهج طريقا عظيم الشبه بطريق جمعية الشبان المسلمين ، وإن عناية هذه الجمعيات بشئون الجامعة الاسلامية والصبغة الدولية لكثير منها وما تحافظ عليه فيما بينها من علاقات كل ذلك يدل على أنها لابد أن تلعب دورا حاسما فى تقوية عاطفة الوحدة الاسلامية بل ربما لعبت دورا فى تمهيد السبيل إلى اتحاد الشعوب

الاسلامية اتحاداً أكثر نظاما فى المستقبل .

واتخذت بالفعل الخطوة الاولى فى هذا السبيل ، ففى طول ثلاثة عشر قرنا ونصف من تاريخ الاسلام يصعب أن نشير حتى سنوات قليلة إلى حالة واحدة اجتمع فيها ممثلون من جميع أصقاع العالم الاسلامى ليتشاوروا فى مشاكل تعنيهم جميعاً وليقرروا اتباع طريق واحد فى العمل ، ولكن منذ ١٩٠٠(١) نرى فكرة عقد المؤتمرات الاسلامية تشق طريقها إلى الامام شيئا فشيئا ومنذ ١٩٢٦ عقدت بالفعل ثلاثة مؤتمرات اثنان فى مكة والقاهرة فى تلك السنة والثالث فى ديسمبر ١٩٣١ فى القدس ، وكانت أغراض ونتائج كل من هذه المؤتمرات متباينة تبايناً عظيما . ولم يكن التباين فى تكوين كل منها أقل شأنا فمؤتمر الخلافة فى القاهرة - وقد وصف الاستاذ كامبفماير أهم ما فيه - اجتمع على غرض نظرى بعض الشيء هو تقرير مستقبل الخلافة . أما هيئته فكانت فيها أغلبية ساحقة من رجال الدين وكانت نتائجه سلبية (كما كان ينتظر) أما اللجان الدائمة التى وضع نظامها مقدما فالظاهر أنها لم تبرز إلى عالم الوجود ، كان فى الامر حظ من الجد قليل جداً وكانت وسائل البحث من الطراز العتيق الذى لا يتلاءم مع حاضر العالم الاسلامى . أما المؤتمر الثانى فى مكة فكان له غرض ملموس أكثر تحديدا هو تقرير مكانة الحجاز وحرميها . ونظراً لانه فى الفترة التى بين المؤتمرين نودى بالسلطان (الآن الملك) عبد العزيز بن سعود ملكا على الحجاز وجدت الوفود نفسها أمام أمر واقع وانقلبت أعمال المؤتمر مبارزة « دبلوماسية » بين ممثلى نجد والحجاز الذين كانوا يبغون أن ينالوا معاضدة مالية وأدبية ومادية لحكومتهم وبين سائر الممثلين الذين سلكوا مسلكا فيه شيء من النقد — إن لم نقل التذمر — من أحوال بلاد الحجاز الدينية والادارية ولاسيما الصحية . وعبثا حاول الملك أن يتدخل ، أرسل للأعضاء

---

(١) الاجتماع الذى عقد بمكة فى ١٨٩٨ وراء أبواب مغلقة لا يمكن أن نسميه مؤتمراً .

رسالة تشف عن تقريع خفي ويتلخص مضمونها فى هذه العبارة: «أما تركنا نسير وحدنا والوقوف منا موقف الناقد العاذل فذلك لا يليق بالأخوة الاسلامية التي تربطنا جميعا» (٢) ورفض الممثلون الأجانب أن يسمحوا حتى بمناقشة الرسالة، وإخفاق ابن سعود في بلوغ غرضه يتضح من أن المؤتمر الذى كان لابد أن يجتمع سنويا في مكة أثناء الحج طبقا للمادة الثالثة من قانونه ظل معطلا حتى كتابة هذه السطور.

غير أننا نخطىء إذ نستنبط أن مؤتمر مكة قد فشل، فهيئته كانت تمثل العالم الاسلامي أكثر مما كان يمثله مؤتمر القاهرة (زيادة على نجد والحجاز فان تركيا والأفغان والسودان والروسيا مثلت فى مكة ولم تكن فى القاهرة ومن جهة أخرى فان العراق وبولنده والمغرب وجنوب أفريقية مثلت فى القاهرة ولم تكن فى مكة) ولم يكن ذلك قاصرا على الناحية الجغرافية ولكن كان فيه طائفة طائفة كبيرة من الأعضاء العلمانيين وإن كان رجال الدين هم الأغلبية. وفى معظم المسائل التى تناولها البحث أمكن التوفيق بين وجهات نظر مختلفة لتصير قواعد عملية يسير عليها الجميع. وإذا كانت عوائق أخرى حالت دون العمل فليس من اليسير إجماع الأعضاء على وجهة نظر واحدة وتعبير الرأى الاسلامي عن نفسه وحصوله على نوع من المصادقة والتقرير فى مؤتمر يمثل شعوبه. أما عن الغرضين الأول والثانى اللذين أعلنا فى القانون الأساسى - وهما تهيئة الفرص للاتصال بين الشعوب الاسلامية وفحص وتحسين أحوالها الدينية والخلقية والاجتماعية والاقتصادية فيمكن القول بأنهم خطوا الخطوة الأولى على الأقل لأنهم سيكثرون من اتباع نظام المؤتمرات بعد أن عملوا به أول مرة.

على أن سؤالا يتبادر إلى ذهن القارىء الأوروبي عن هذه المؤتمرات وعن ممثليها. من ذا الذى تخوله مكانته أن يستدعى مثل ذلك المؤتمر؟ ومن ذا

---

(٢) خلاصة ما جرى فى مؤتمر مكة موجودة فى «صحيفة موجزة بأعمال مؤتمر العالم الأسلامي الأول» طبعها محمد على حسن صاحب جريدة ومطبعة الشرق باسكندرية.

الذى يعين الوفود؟ ومن يمثلون؟ يظهر أن هذه المؤتمرات - كما يبدو لنا - تعوزها الطريقة المنظمة . يأتى الممثلون ليمثلوا بلاداً هم عنها مبعدون سياسيون وعلى أى حال فقليل منهم من يحمل انتدابا رسميا ، وليس من السهل أن تكون الإجابة واضحة لدى من لم يدرك خصائص الأنظمة الإسلامية ومافى طبيعتها من مرونة ومن أنها تستند إلى الإرادة ، وبالاختصار فان الرأى العام أساس هذا النظام كله ، فليس لكل إنسان أن يستدعى مؤتمرا ، إنما يفعل ذلك من يعترف الرأى العام (كما يقوده زعماؤه ومنشئوه) بأنهم يتبوءون مكانا من الزعامة الطبيعية مثلهم مثل الوفود والأعضاء ، كل منهم له مقام معلوم ومقدار من النفوذ معلوم ومكانة سياسية معلومة ، وفى حين أن هناك أعضاء لا يمثلون إلا أنفسهم فقد يكون هناك ممثلون « غير رسميين » - وقد يكونون منفيين - يمثلون أحياناً الرأى العام لفريق على الأقل من أبناء وطنهم تمثيلا أصدق من الممثلين الرسميين الذين تغل أيديهم وألسنتهم القيود التى تفرضها الاعتبارات السياسية ، تجلى هذا فى مؤتمر مكة خاصة حينما انسحب الممثلون الأتراك وغيرهم كثيراً - ليتجنبوا إحراج حكوماتهم ، على أن حكومات البلاد الإسلامية ليست جميعا مؤيدة لفكرة المؤتمرات ، ومن الأسباب التى عملت من غير شك على إحباط مؤتمرات مكة اشتراط أن كل مملكة يجب أن تدفع سنويا اكتتابا قدره ثلثمائة جنيه عن كل ممثل نظير امتياز التمثيل ، وأى شرط كهذا - وهو ينزع لأن يجعل المؤتمر شبه عصبة أمم إسلامية - سابق لأوانه بكثير . إن وظيفة المؤتمرات فى الظروف الحاضرة هى توحيد الرأى العام الإسلامى ولهذا الغرض فالشرط الجوهرى هو أن زعماء الرأى العام فى كل بلاد يجب أن يسمح لهم بحضور المؤتمر وبالتعبير عن آرائهم من غير قيود رسمية ، ثم ليحاولوا قيادة الرأى العام فى بلادهم فى الطريق الذى اتفقت عليه كلمة المؤتمر .

من هذه الوجوه امتاز مؤتمر القدس فى ١٩٣١ على سابقيه بتقدم واضح

وجهت الدعوة أول الأمر - وجهها هذه المرة مفتي القدس الذي تقدم بهذا وملأ المكان الذي أخلاه الملك ابن سعود - لا إلى حكومات البلاد الإسلامية المختلفة فحسب - كما جرت العادة - ولكن الى الجمعيات الإسلامية كذلك وقد امتنعت كل الحكومات أن ترسل ممثلين أول الأمر وذلك فيما يظهر بسبب إشاعة مبتسرة مغزاها أن في نية المؤتمر إثارة مسألة الخلافة ، وقد كذبت الاشاعة تكذيبا قاطعا . ومن بين أمراء الإسلام المتربعين في الحكم نجد الإمام الشيعي في اليمن هو الأمير الوحيد الذي أوفد إلى المؤتمر مندوبا رسميا - وإن كانت الحكومة المصرية قد رضيت أن ترسل ممثلا شبه رسمي ، وأهم ظاهرة في هذا المؤتمر من جهة أخرى حضور ممثلين مفوضين من كل الجمعيات المنظمة تقريبا في مصر وآسيا الغربية بما في ذلك حزب الوفد المصري وجمعية الشبان المسلمين في مصر وفروع أخرى منها وجمعية الهداية الإسلامية في فلسطين وسوريا والعراق وكذلك «جمعية الخلافة» بالهند وهي التي عملت ماديا على انعقاد المؤتمر . وكان من أثر ذلك أن ازداد بروز العنصر العلماني في المؤتمر حتى صار أكمل تمثيلا للرأي الإسلامي الحديث ، وحضر المؤتمر ممثلون «غير رسميين» من المغرب وروسيا وجاوه بل من كشغر إلى عدد كبير من البلاد الأخرى التي سبق ذكرها ، وأثناء انعقاد المؤتمر أيده ملك العراق وأمير شرق الأردن والملك ابن سعود - بعد أن هدأت مخاوفهم - برسائل بعثوا بها حتى لقد أوفد الأخير ممثلا رسميا ولكنه وصل متأخراً فلم يدرك المؤتمر .

ومن أروع الظواهر التي تجلت في المؤتمر اشتراك الشيعيين فيه بدرجة كبيرة ، فزيادة على الوفد اليمني أرسل علماء الشيعة في العراق ممثلا مفوضا ، وحضر ممثلان شيعيان من فارس ، وبعث مفتي الشيعة بسوريا رسالة أعرب فيها عن عطفه على المؤتمر (كما فعلت ذلك جمعية الطلبة المراكشيين في باريس) أما الطائفة الشيعية الوحيدة ذات الشأن التي لم تمثل في المؤتمر فهي الجماعة الشيعية

فى الهند ، ورغم أن ممثلى اليمن كانوا حاضرين فى مكة أيضا فيمكن القول إنه الشيعة صرحوا فى مؤتمر القدس لأول مرة عن تضامنهم مع العالم الاسلامى السنى (وحتى لهذا وحده سيكون المؤتمر جديراً بالذكر) ذلك أنه لم يجتمع أهل السنة والشيعة قط فى التاريخ الاسلامى للبحث فى معضلات مشتركة ، وفى حين أن هذا الأمر يمكن أن يتخذ دليلا على ضعف الفوارق الدينية فى الحياة السياسية من جهة فهو ليس أقل دلالة من جهة أخرى على ازدياد المسلمين إدراكا لمصالحهم المشتركة فى العصر الحديث .

وزيادة على الغرض الذى كان يرمى إليه الجميع وهو الاحتفاظ بصلات دولية بين شعوب الاسلام نظر المؤتمر فى عدة أغراض عملية يسعى لتحقيقها مباشرة أهمها حماية الحرم الشريف من اعتداءات كان يتوقع حدوثها ، وإنشاء جامعة إسلامية فى القدس (ثم إنشاء جامعات أخرى فى بلاد أخرى) وتنظيم الدعاية الاسلامية ، ويرمى المؤتمر من وراء هذا كله إلى الحصول على تأييد العالم الاسلامى لمسلمى فلسطين تأييداً ماديا وأدبياً ضد الصهيونية ، ورغم حركة ظهرت فى فلسطين ذاتها ضد منظمى المؤتمر مما كان عائقا لنجاحه فهو لا ريب قد أصاب من النجاح حظاً عظيما جداً ، ورسم للعمل خططاً واضحة تتبع فى المستقبل القريب . فتقرر مثلا أن يعقد المؤتمر كل سنتين - وإن لم يكن ذلك فى القدس حتما - وأنشىء مكتب مركزى لادارة حركة الدعاية الاسلامية وأنشئت مكاتب فرعية فى البلاد المختلفة تكتب تقارير كل ستة شهور إلى المكتب المركزى الذى يقوم بنشر تقارير سنوية (١) ورسم مشروع جمع الاكتتابات للجامعة الجديدة « وللدفاع عن الحرم الشريف » وفى هذه الاثناء تنفذ الاجراءات الاولى الفنية لتأسيس الجامعة استعداداً لرفع تقرير عنها إلى المؤتمر الثانى ، وأقر الممثلون فيما أقروا إنشاء بنك زراعى عربى فى فلسطين وإنشاء

(١) أنشىء المكتب الرئيسى ورئيسه فارسى شيعى من سلالة عربية .

مجمع علمى يضم العرب جميعا ويكون مركزه فى مصر . بقى أن نرى مدى النتائج العملية لهذه القرارات والتأييد الذى ستلقاه من العالم الإسلامى عامة ونرى خاصة إن كان عقد مؤتمر إسلامى كل سنتين بلجان دائمة سيكون ممكنا تنفيذه فى الظروف الحاضرة ، غير أنه مادامت المقترحات الحالية معتدلة وعملية معاً ومادام تنفيذها موكولا إلى هيئات ثنائية منظمة لا إلى حكومة تضعها فى سلة المهملات فى أحدى الدواوين فيحتمل كل الاحتمال أن تكون لها نتائج عملية من نوع ما . وإذا كان الأمر كذلك استطعنا تأكيد أن حركة المؤتمرات ستزداد قوة على الدوام وأن عملها للاحتفاظ بوحدة الثقافة سيكون له أهمية حاسمة ،

رأى القارىء أن المؤتمرات وضعت أغراضاً ثقافية فى المكان الأول وأنها تنكبت عن كل تدخل مباشر فى الشئون السياسية ، وقد منع الملك ابن سعود منعاً فعليا ممثلى مؤتمر مكة من « الخوض فى السياسية الدولية وما بين بعض الشعوب الإسلامية وبين حكوماتها من خلاف » وزاد على ذلك أن « هذا من المصالح الموضعية الخاصة بتلك الشعوب » ومع ذلك لم يمكن تجنب المشاغل السياسية تجنبا تاما ، وحتى فى مؤتمر الخلافة فى القاهرة أصدر قرار احتجاج على إطلاق القنابل على دمشق ، وفى مؤتمر مكة أدخل احتجاج ضد إلحاق العقبة ومعان بشرق الأردن تحت احتجاج من الممثلين المصريين والأتراك والأفغانيين ، بل كان مؤتمر القدس أوثق صلة بالسياسة بما اتخذ من قرارات ضد الصهيونية وإن كانت قراراته بصدد سكة حديد الحجاز (التى نظر فيها أيضاً فى مكة) لم تتعد حدود المصالح الثقافية للمسلمين لأن تلك السكة وقف دينى إسلامى ، لا ينازع فى ذلك أحد . وإن رغبة منظمى المؤتمر عن أن يجعلوا هذا برنامج سياسى أياكان تجلت فى أنهم حينما كان المؤتمرون ينتهزون فرصة حضور كثير من من الممثلين لإعادة تأكيد البرنامج السياسى الكامل للجامعة العربية فى لهجة جادة غاية الجد أبوا أن يكون ذلك فى المؤتمر العام بل تم فى اجتماع خاص قائم بذاته

منفصل تماماعن المؤتمر وقاصرعلى ممثلى البلاد العربية . وليس محتملا على الأقل أن تظل المؤتمرات المقبلة ـ إذا عقدت ـ بنجوة من التدخل فى السياسة ، بل الأمر على العكس ، فالنواحى السياسية لكثير من المعضلات التى تواجهها شعوب الاسلام ستدخل بالضرورة شيئاً فشيئاً فى المباحثات .

فى نظرتنا العاجلة إلى الآثار التى أحدثها الغرب فى الشعوب الاسلامية وفى نظرتنا إلى شعور الوحدة الاسلامية وكيف كان مسلكه حيال تلك المؤثرات وصلنا نقطة يمكن أن نقرر عندها الآن نتيجة نهائية : رغم تنافر ما يزال قائما فى بعض الدوائر بين الأفكار القديمة والأفكار الغربية الدخيلة فان النزعة العامة كما يتضح تنهج منهج التوفيق بينها على أساس فكرة سامية هى تكوين أسرة من الأمم الاسلامية التى تكون مستقلة فى تنظيمها فى ظل حكومات أهلية ، ولكنها تكون جميعا شاعرة بحظها من ميراث الثقافة الاسلامية التى تشترك فيه مع غيرها ، وتكون بفضل هذه الرابطة المشتركة فى الشعور والمصلحة محتفظة بشبه اتحاد يجمعها ، اتحاد إسلامى شامل يسعى وراء الخير العام لا عصبة أمم إسلامية تحاول فض النزاع بين أعضائها . .

وحتى اذا زعمنا أن العالم الاسلامى يمكنه أخيراً أن يجد فى هذا النظام وسيلة يستثمر بها موارد القوة الهائلة التى تملكها شعوبه أحسن ما يكون الاستثمار فان المؤتمرات وما شاكلها لن تؤدى ألبتة إلى بلوغ هذه الآمال ، ولا نستطيع القول إنها ستبلغ غايتها حتى بعد مدة طويلة من الزمن ، ولكن ينبغى ألا نبالغ فى تقدير طول هذه المدة لان هناك ظاهرة كثيرا ما يهملها الباحثون فى حركات المجتمع الاسلامى مهما كان نوعها وهى أنها تنضج بسرعة مدهشة حتى أن وجودها — كما أشار الاستاذ ماسينيون — يندر أن يخطر على بال أحد قبل أن يندلع لهيبها ويروع العالم ، والمسألة الكبرى هى مسألة الزعامة فحينما يجد الاسلام « صلاح الدين » الجديد ، رجلا يجمع بين الحنكة السياسية العظيمة وبين

شعور برسالته الدينية يبلغ أعماق نفسه فان ماعدا ذلك يتحلل من تلقاء نفسه .

بقى أن نمس برفق بعض المشاكل الحاضرة التى نشأت عن تضافر هذه التيارات الفكرية ، وأولى هذه المشاكل تتعلق بمكانة الرعايا غير المسلمين فى القوميات المقبلة إن كانت المبادىء الأسلامية ستظل أساسالها، هل سنرى تكراراً مكبراً لتبادل الرعايا الذى حدث بين تركيا واليونان وما كان فيه من عنف وسخف ؟ لا ، اللهم إلا إذا تدخلت أوروبا بتعلات واهية كالتى ساعدت دعاة القومية الأتراك على بلوغ غايتهم . أما فى مصر وآسيا الغربية فمشكلة الأقليات غير الأسلامية سهلة إلى حد ما فبعد أن نبذت الأفكار القديمة التى كانت تنظم العلاقات السياسية بين المسلمين وغير المسلمين ـ وقد نبذت اليوم فى كل مكان عدا جزيرة العرب (هذه لا يكاد يوجد فيها غير المسلمين) ـ صارت العقيدة الدينية مسألة شخصية لها اختصاص قضائى مستقل لا يؤثر على المكانة المدنية، وزالت نهائياً العقبات التى كانت قائمة فى سبيل تكوين قوميات متجانسة، ذلك أنه ليست هناك شقة ثقافية بين المسلمين والشرقيين من المسيحيين واليهود كما بين الأغريق المحدثين وبين الأتراك أو بين مسلمى الهند والهندوك . ومن الوجهة التاريخية يتصل الأسلام فى ناحيته الاجتماعية اتصالا وثيقا باليهودية والكنائس المسيحية الشرقية وقد ساهم كل من اليهود والمسيحيين الشرقيين فى العصور الوسطى بنصيب هام أضافه إلى الثقافة الأسلامية وقد اندمجوا فى هذه الثقافة اندماجا تاما كما أن تطورهم الحديث سار مقارنا لتطور المجتمع الأسلامى وتعرضوا كما تعرض هذا المجتمع لمؤثرات واحدة . وأكبر آية على هذا الدور الذى قام به المسيحيون الشرقيون فى تطور الأدب العربى الحديث .

وأفلح ازدياد الشعور القومى فى البلاد الناطقة بالضاد فلاحا كبيراً فى إيجاد علاقة منظمة بين المسلمين وغير المسلمين ، ففى كل جمعية سياسية أو ثقافية فى مصر من الوزارة إلى جمعيات الأحسان يتعاون المسلمون والأقباط .

(ما عدا ـ طبعا ـ الجمعيات التى خصصت لأغراض طائفية بحتة) ونرى هذه الظاهرة نفسها فى الحياة العامة فى فلسطين وشرق الأردن وفى الجزء الأكبر من سوريا وفى علاقات اليهود ومعظم مسيحيي العراق مع السكان المسلمين والحكومة الأسلامية وفى علاقة المجوس فى فارس مع أبناء وطنهم المسلمين ولسنا ننكر بعض الشواذ، فالمارونيون فى فلسطين والجاليات الأرمينية فى سوريا طائفتان لا تندمجان وقد لا تقبلان اندماجا، كما أن المسيحيين الأشوريين فى قلق على علاقاتهم مع أغلبية المسلمين فى العراق. والموقف فى سوريا والعراق معقد لوجود فوارق طائفية فى الصفوف الأسلامية، ولكن الفكرة الأجمالية التى تبقى بعد نظرة فى الأسباب التى يمكن أن تحول دون الوحدة فى آسيا الغربية هى أن الحركة الفكرية تسعى سعيا حثيثاً فى التغلب عليها جميعا ماعدا التى أحتدمت بسبب وجود خصومات قوية لأسباب نصف جنسية ونصف اجتماعية بصرف النظر عن العقيدة الدينية. وربما كان السنيون الأكراد حجر عثرة فى سبيل تنظيم دولة قومية فى العراق مثلهم مثل مهاجرى اليهود فى سبيل تكوين قومية سورية فلسطينية.

ومهما كان لا بد من مواجهة هذه المصاعب أخيراً فلا ننكر أن النزعات السائدة تسير بقوة فى سبيل الأحتفاظ بأساس إسلامى للقوميات الجديدة وقد أجابت الأقليات غير الأسلامية على تسامح المسلمين إزاءها بان قبلت وأيدت مبدأ اعتراف الدولة بالأسلام ديناً رسميا. ونجد الشعور القومى العربى فى البلاد الناطقة بالضاد من آسيا الغربية قد استهواه من غير شك المثل الأعلى للوحدة العربية الأسلامية وما تنطوى عليه من إحياء لشعور الفخار القومى بما كان للحركة الأسلامية من ماض مجيد. وكانت الصحف المسيحية أكثر حماسة من الصحف الأسلامية فى المناداة بفكرة الجامعة العربية، وإن صحيفة إغريقية أورثودكسية هى التى افتتحت مقالا رئيسيا عن مؤتمر القدس بهذه العبارة:

مرحباً بمن جاءوا ليضعوا بحكم سليم الأساس لإعادة أيام عمر ، بانى مجد الإسلام على أثر سيده محمد بن عبدالله عليه الصلاة والسلام » (١) وربما كان أهم من ذلك أن المؤتمر الاغريقى الأورثودكسى الذى تصادف أن كان منعقداً أيام انعقاد المؤتمر الإسلامى فى فلسطين أرسل وفداً يحمل تحياته للمؤتمر الإسلامى .

ونستطيع أن نفهم لماذا كانت البواعث القومية فى تركيا وفارس على الاحتفاظ بالإسلام أساساً للدولة أقل شدة منها بين العرب، ولكن يظهر أن فارس ـ على الأقل ـ تشعر بأن الثقافة الإسلامية التالدة أساس حياتها كأمة متحدة ، وحتى فى « تركيا اللادينية الملحدة » هل هناك أى قوة روحية فى الأمة سوى قوة الإسلام؟ وإذا كان حكام تركيا الحاليون قد أدالوا دولة الإسلام فانهم يبدون عناية مشبعة بالحماسة لحماية العناصر الإسلامية فى حياتهم الاجتماعية من أن تشوبها تعاليم دينية أخرى ، ومادامت رأس الجمهورية التركية تحمل على الأقل الكلمة الإسلامية « غازى » فالقول بأن تركيا لم تعد دولة إسلامية تناقض بين ـ فيما يظهر ـ ومن جهة أخرى فان تطبيق فكرة القومية الإسلامية فى حالات معقدة غاية التعقد كما فى الهند وأندونيسيا أمر لن يكشف عن مدى إمكانه إلا المستقبل ، وربما يضطر الإسلام فى البلاد التى لم يفلح فيها فى التغلغل فى البناء الاجتماعى بثقافته ومثله العليا الخاصة إلى الرضا بانتقاص مساحته كما اضطر فى شبه جزيرة البلقان من قبل تاركا المجال للمجتمعات الأخرى التى برهنت على أنها أقوى من تندمج فيه ، وهذا مما يفيد الإسلام أيضاً إذ تظل له قوته على التماسك والاتحاد .

وكانت وجهة النظر العلمانية التى هى أساس فكرة القوميات أكبر عامل فى إحداث هذا التغيير فى العلاقة بين الدين والدولة ، وعسير أن نجد فى أى مكان من آسيا الغربية عدا جزيرة العرب أى مماضدة قوية للنظرية القديمة التى كانت

---

(١) ليس هذا نقلا عن الأصل، بل تعريب الترجمة الانجليزية (المترجم)

حتى سنوات قليلة تتمثل فى الخلافة العثمانية ، ولكن هذا التغير فى الرأى عن مكان الدين من الدولة وهو التغير الذى نشأ عن الأخذ بالسياسة الغربية فى ناحيتها النظرية والعملية يحدث صدعا واسعا فى الأفكار الإسلامية الموروثة، ولا نستطيع أن نمضى دون التعرض لمسألة ما إذا كانت هذه المؤثرات نفسها التى أثرت فى الفكر الإسلامى فى هذا الميدان أثرت أو ستؤثر فى المستقبل فى الناحية الدينية البحتة ، ولهذا أيضا علاقة ظاهرة بمعضلة العالم الإسلامى كلها وإذا كان التمسك بالدين سيظل عاملا من عوامل الوحدة فبين أنه لكى تظل الرابطة قوية لا بد أن تحتفظ البلاد الإسلامية بنزعة دينية واحدة تقريبا ، وإذا تطورت هذه النزعة تحت ضغط الأفكار الجديدة وجب أن يكون تطورها على غرار واحد فى جميع البلاد ، وإلا فربما أصبح الدين كما أوشك أن يكون فى أوربا — عاملا يعمل على الانقسام أكثر مما يعمل على الوحدة ، وربما انقسم الإسلام إلى كثير من « الأديان القومية » ، ومهما بدا هذا الرأى غريبا فهو ليس عسير التصور ولا غير مسبوق ، فمنذ أربعة قرون كان لمذهب الشيعة فى فارس كل صفات الديانة القومية وتوشك الوهابية فى جزيرة العرب أن تكون ديانة قومية ثالثة تنافس عقيدة الأباضية فى عمان والزيدية فى اليمن

نرجع إذن الى السؤال الذى طرحناه فى أول هذا الكتاب : أى وجهة يقصدها الإسلام من حيث هو دين؟ وبعبارة أوضح كيف تأثر التفكير الإسلامى بالتغيرات التى أحدثتها الثقافة الغربية ؟ إنه لسؤال شاق ومكان زلق تزل فيه قدم غير المسلم فى حين أن المسلم نفسه لا يقطع بصحة جواب يفوه به، ولكنه سؤال لا مناص منه.

أول ما نلاحظ أن الجماهير الإسلامية العظيمة لم تتأثر فيما يظهر بالمؤثرات الدينية الغربية وأن الرأى الفقهى الإسلامى فى جملته لا يزال مستمسكا بما ورث. ولكن هذا ليس الحق كله ، الحق أن التعاليم والنزعة الدينية حتى عند أشد معتنقى الإسلام محافظة عليه كانت تتطور ببطء فى القرن الماضى على حين غفلة من

رجال الدين ومن غيرهم ، لم يدخل أى عنصر جدير بالذكر ولكن بتأكيد بعض المسائل وانتباذ بعضها إلى المحل الثانى يتحرك ميزان العقيدة والتعاليم الخلقية، ويتحرك فى اتجاه يجعلها أقرب إلى الأخلاق الغربية والتعاليم الحديثة كما تتمثل فى التعاليم الجارية فى الكنيسة المسيحية .

ولكن هنا أيضاً يجب أن ننظر إلى الزعماء لا إلى الجماهير إن أردنا إصدار حكم على النزعات الحاضرة فى الفكر الدينى ، والحق أن الزعماء قد ذهبوا إلى أبعد من هذا ، والحق أن معظمهم مهما تكن أفكارهم حديثة يعارضون فى إثارة المسائل الدينية على الجماهير لأنهم يعتقدون بحق أنها ستصرفهم عما يعدونه واجبا أكثر إلحاحا، وأنها قد تبعث الأحقاد والانقسامات فى كل أقليم وفيما بين الشعوب الإسلامية فى مجموعها فى وقت واحد، ولكن يوجد رغم هذا فى كل بلد إسلامى - مع الاستثناء الدائم لجزيرة العرب والأفغان وأجزاء من إفريقية الوسطى - حركات معينة تختلف فى قوتها وحدتها وترمى إلى تفسير جديد أو إلى إعادة النظر فى المبادىء الدينية للأسلام ، وقد عملت مدرسة الشيخ محمد عبده بفروعها صراحة منذ زمان طويل من أجل هذه الغاية . وقد أتى بعض الأفراد بأفكار أكثر تطرفا ولا سيما فى الهند ، ولكن صغار المفكرين خاصة هم الذين يقومون بالأصلاحات الكبرى من وراء حجاب، وهناك ظاهرة تسترعى النظر فى هذه الحركات وهى أن المنهاج واحد فى الأصلاح الوهابى بما فيه من رجوع مسرف إلى مذاهب السلف وفى المسلك الذى ينهجه المجددون المتطرفون ، كلاهما يرفض ما تكدس من تعاليم العصور الوسطى التى كانت تنذر بخنق حياة الأسلام وينادى بالرجوع إلى مبادىء السلف، وربما يتبين أن للوهابية دوراً حاسما تلعبه فى تجديد الفكر الدينى ، فربما تسد الثغرة التى تهدد الآن بالانفتاح بين المحافظين والمجددين وذلك بتأثيرها الذى تحدثه فى طوائف آخذة فى الازدياد فى داخل نطاق الجزء المحافظ من الفكر الأسلامى

وفى الوقت نفسه لا تحل هذه المعارضة التى تصطبغ بصبغة « الاحتجاج » (١) مشكلة تأويل تعاليم الإسلام بما يتناسب مع روح العصر لأن من العسير أن يسير المسلمون خطوات هامة فى هذا التأويل إلا إذا تغيرت وسائل التعليم الدينى وأصوله تغيراً تاما ، فاذا نبذت فلسفة العصور الوسطى التى تقيد بها علم الكلام الإسلامى حتى الآن كان التوفيق بين مبادئه الأولى وبين قواعد الإيمان الحديث أقل صعوبة مما يظهر .

ولقد أشرنا مرارا إلى أن الموقف الذى يواجهه علم الكلام الإسلامى اليوم شبيه بالموقف الذى نشأ منذ أكثر من ألف عام حينما واجه الميراث الإغريقى وكان النصر الحاسم حليف المحافظين فى ذلك الكفاح الذى أنتج « علم الكلام » الإسلامى الحالى ويتساءل البعض : ألا يمكن أن يحدث مرة أخرى أن الروح المحافظ إذ يكيف ما يجده فى الفكر الحديث من عناصر تلائم أغراضه سيكون أقوى من أن يسمح للأفكار الجديدة المتطرفة أن توطد نفسها فى الجزء الأكبر من العالم الإسلامى ؟ إن هذا الرأى يغفل الفرق الجوهرى بين الموقفين ففى الوقت الأول كان نجم الإسلام آخذاً فى الصعود وكان الصراع مقصوراً على دائرة صغيرة من المتكلمين ، أما الآن فهو يقف موقف المدافع ولا بد له من التغلب على كتلة قوية متزايدة من الرأى العلمانى الذى حرر نفسه من سلطان العلماء ، والآن ففى حين أن سواد الرأى العام الإسلامى لا يزال فى الهند مثلا قوى المحافظة نجد الأفكار الحديثة قد صارت من القوة فى مصر - بصرف النظر عن تركيا - بحيث لا يمكن اقتلاعها من غير تعريض بناء المجتمع الإسلامى كله للخطر .

---

(١) يريد أنها تشبه ثورة البروتستانت على الكنيسة ومعنى البروتستانت المحتج وكان البروتستانت يريدون ألا تستأثر الكنيسة بتأويل الكتاب المقدس (المترجم)

وعلى هذا فرغم أننا لا نستطيع أن نخرج من حسابنا إمكان انقسام العالم الإسلامي آخر الأمر فهناك عدة عوامل قد تدخل وتمنع العالم الإسلامي من أن يحتذى تماما ذلك المثل السيء الذي ضربه الإصلاح الديني في أوروبا وما جلبه ذلك الإصلاح من نكبات ، أحد هذه العوامل عدم وجود كهنوت في الإسلام وما يترتب على ذلك من قوة تنالها الطائفة العلمانية المثقفة ، وفي الصراع الأخير بين زعماء الرأي العام العلمانيين وبين الشيوخ المتعلمين تعليما دينياً كان النصر الأكبر حليف الأولين الذين آثروا في الجملة – من جانبهم – أن يتبعوا سياسة تطورية معتدلة بدلا من أن يحتذوا المثل الذي ضربته تركيا وما فيه من تغير متطرف عنيف . وإن عدم وجود سلطة واحدة على العقيدة ينشأ عنه أيضاً نزعة إسلامية أخرى تنهج منهج التوفيق ، وهي النزعة التي يقبلها الجميع وتبيح الاختلاف في الرأي وتتحرج من أن تخرج من زمرة المسلمين أحدا إلا من يسعى إلى ذلك بحماسته وتعصبه الطائفي الضيق . وقد وجدت الفوارق دائما بين جمهور المسلمين من أهل السنة وليست هي فوارق تافهة في المذاهب أو العبادات فحسب ولكنها فوارق جوهرية كالتي ميزت متكلمي أهل السنة عن كبار شيوخ الطريقة الصوفية ، ولكنها رغم قرون من الجدل لم تؤد إلى انقسام .

وهناك عامل ثالث هو قوة شعور العالم الإسلامي بالأهمية العظمى للوحدة الدينية أمام أوروبا والهندوك ، وقد لطف هذا العامل فيما مضى من حدة الشعور الطائفي حتى بين طوائف توارثت خطة العداء منذ ألف عام ، وقد رأينا مظاهر تضامن الشيعيين من العرب والفرس مع أهل السنة باديا في مؤتمر القدس ، وكل الباحثين في الحركات السياسية الحديثة في الشرق يعرفون الدور الذي لعبه الشيعيون في الإسلام في الهند ، لا عامة الشيعة المعتدلين أمثال المرحوم سيد أمير على فحسب بل الشيعي المتطرف أغا خان . ويظهر أن سعة التسامح الإسلامي

تزداد من كل جهة وربما نتوقع أن تمتد أكثر من ذلك حينما يصبح الدين بمعناه الضيق لا يلعب دور المسيطر على الحياة السياسية القومية فى الشعوب الاسلامية . وقد يكون هناك خطر مايزال قائما وهو أن الدين سيصبح من الضعف بحيث يفقد سلطانه نهائيا ولكننا رأينا أن هذا الخطر أقل تهديداً الآن مما كان منذ عشرين سنة ، ونرجو فوق ذلك أن يتمخض تفاعل القوى الدينية المختلفة الفعالة الآن فى العالم الاسلامى عن حياة دينية عميقة شاملة .

ولا بد أن نتساءل أخيراً عن مكانة المجتمع الاسلامى بوجه عام ، ولا سيما عما عسى أن يكون له من علاقات مع المجتمعات البشرية الأخرى فى وضع العالم المستقبل . ألمع الاستاذ « برج » إلى أن انحياز الشعوب الاسلامية إلى جانب الشرق أو جانب الغرب يتوقف توقفا كليا على مسلك أوروبا إزاء العالم الاسلامى والشرق عامة . وفى الوقت نفسه لا يستطيع العالم الاسلامى أن يعيش إن أنكر الأصول التى قام عليها . وقد رأينا أن الاسلام فى أصوله ينتمى إلى المجتمع الغربى الكبير (١) ويكون جزءا جوهريا فيه ، هو المكمل والموازن للمدنية الأوروبية يتغذى من الينابيع التى أغتذت منها ويستنشق الهواء الذى تستنشقه وإذا نظرنا نظرة تاريخية شاملة رأينا أن مايحدث الآن بين أوروبا والعالم الاسلامى هو أعادة توحيد المدنية الغربية التى انفصلت انفصالا غير طبيعى أيام النهضة الاوروبية والتى تعيد الآن تأكيد وحدتها بقوة جارفة . والباحث فى التاريخ رغم شعوره الخفيف بنقائص التشبيه لا يتمالك نفسه من تذكر وقتين سابقين (وإن لم يكونا أسبق مايكون) حدثت فيهما عملية تفاعل منتج بين نصفى العالم الغربى استمرت قروناً كثيرة ، وكان من مجد الامبراطورية الرومانية وعظمتها أنها وحدت هذين النصفين تحت لوائها وأن من تلك الوحدة تولدت العوامل الروحية التى سيطرت على مجرى التاريخ الغربى من ذلك الحين ، وفى منتصف الطريق بين عصرنا وبين ذلك العصر حدثت أول مخاطرة عقلية

---

(١) أنظر الصفحتين الثالثة والرابعة من الفصل الأول .

عظيمة للإسلام حينما أدمج فى نفسه الميراث الإغريقي وجعله يزدهر من جديد حتى كان من هذا الازدهار بذور نمت منها النهضة الأوروبية .

ولا يمكن أن يقف التيار عندذلك ، إنه مستمر أمام أعيننا فى صورة أوسع وأعظم - وإن خفى ذلك عن أنظارنا بسبب المعارضة التى يوجهها العالم الإسلامى فى جملته لتقدم أوروبا تقدماً مدهشا فى الناحية الفنية وربما تكون النتيجة - كما كانت من قبل - هى أننا لا بد أن ننتظر حتى يعيد المجتمع الإسلامى توازن المدنية الغربية المختل الآن بسبب رجحان أحد جانبيها . وربما يتبين أخيراً أن حصن الامبراطورية العثمانية كان فيه خلاص العالم الإسلامى وأنها بعزلها له حالت دون مشاركته فى نمو القومية الأوروبية المسرفة وحالت دون أن ينقسم إلى ولايات كما أصاب البلقان وكما حدث لتركيا ذاتها وكان ذلك من ميراثها السياسى البيزنطى أكثر مما كان من ميراثها الإسلامى . وعلى كل حال فالعالم الإسلامى يقف جنبا لجنب مع أوروبا متميزاً عن المجتمعات الشرقية الصميمة فى الهند والشرق الأقصى ، وفكرة «رابطة شرقية عامة» من العالم الإسلامى والهند والصين واليابان هى النتيجة الخيالية الناشئة عن الحنق على سيادة أوروبا السياسية والاقتصادية المؤقتة ، ولكى يصل العالم الإسلامى إلى أتم رقى فى حياته الثقافية والاقتصادية لا يستطيع أن يستغنى عن التعاون مع المجتمع الأوروبى ، ولكى تصل أوروبا أيضاً إلى أتم رقى فى حياتها الثقافية ولا سيما فى حياتها الروحية لا تستطيع أن تستغنى عن القوى والكفايات التى توجد فى المجتمع الإسلامى ولن يستطيع أحد الفريقين أن يسترد ويستثمر قواه الكاملة إلا بعد أن يستعيدا ذلك التعاون الذى تمتع به الشرق والغرب فى ظل الامبراطورية الرومانية .

ولا يزال الإسلام فى داخل العالم الغربى يسلك سبيلا وسطا بين المتناقضات الشديدة ، وهو على معارضته لفوضى القومية الأوروبية وللنظام العسكرى

روسيا الشيوعية لم يقع بعد فريسة لهجمات الحياة الاقتصادية الملحة التي تمتاز بها أوروبا الحاضرة وروسيا الحاضرة كذلك، وقد لخص الاستاذ ماسينيون الأخلاق الاجتماعية في الإسلام تلخيصاً يدعو إلى الإعجاب حيث قال: « للإسلام الفضل في أنه يمثل لنا فكرة عادلة عما يقوم به كل فرد من أبناء الوطن بدفع عشر ريع الأرض للخزانة العامة، إنه يشن الغارة على المبادلة المطلقة ورأسمالية البنوك وقروض الدولة والضرائب غير المباشرة على الأشياء التي لها أهمية جوهرية، ثم هو يؤكد حقوق الأب والزوج والملكية الفردية ورأس المال التجاري، ونراه هنا يقف مرة أخرى في مكان وسط بين الرأسمالية «البورجوازية» (١) وبين الشيوعية البولشفية »

ولكن الإسلام لا تزال له رسالة يؤديها من أجل قضية الإنسانية. هو يقف رغم كل شيء أقرب الى الشرق الحقيقي من أوروبا اليه، وله ماض مجيد من تفاهم الأجناس وتعاونها ولا يوجد مجتمع آخر سجل له من النجاح في أن يجمع كثيراً من أجناس الإنسان المختلفة مع التسوية بينهم في المكانة والعمل، وتهيئة الفرصة كما سجل للإسلام، والجماعات الإسلامية العظيمة في افريقية والهند وإندونيسيا والجماعات الإسلامية الصغيرة في الصين أيضاً والجماعة الصغرى في اليابان كلها تبين أن الإسلام لا تزال له القوة على أن يتألف العناصر التي لا سبيل إلى التوفيق بينها بسبب الجنس والتقاليد. وإذا لم يكن بد من أن يحل التعاون محل الشقاق بين المجتمعات العظيمة في الشرق والغرب فان وساطة الإسلام شرط لا بد منه لأن في يده إلى حد كبير حل المعضلة التي تواجه أوروبا في علاقاتها مع الشرق، وإن اتحدا زاد الأمل زيادة لا حد لها في بلوغ نتيجة سلمية، أما إن قذفت أوروبا بالإسلام بين أذرع خصومها ورفضت التعاون معه فلا بد أن تكون النتيجة ناكبة للجانبين.

---

(١) طبقة البرجوازية هي طبقة أصحاب المصانع ويستبدون بالعمال استبداداً قاتلاً

فهـــرس

(تمت)

الخطأ والصواب

ص	سطر	الخطأ	الصواب
٢٠	١٨	أن	آن
٢٦	٢٣	هو الأمصار	هو في الأمصار
١٢٦	١	أخص	خاص
١٢٦	١٩	الذي	الذين
١٢٧	٣	خدا نجش	خدا بخش
١٢٩	٢٠	وجوهم	وجوههم
١٣٥	٤	علاقات	العلاقات

Date	No.	Date	No.